Ocherki po istorii drevne-
russkoĭ literatury zhitiĭ
sviatykh.

A.P. Kadlubovskiĭ

6452

MC 1-18-

THE LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF
NORTH CAROLINA

ENDOWED BY THE
DIALECTIC AND PHILANTHROPIC
SOCIETIES

BX596
.K24

UNIVERSITY OF N.C. AT CHAPEL HILL
10002967318

This book is due at the WALTER R. DAVIS LIBRARY on the last date stamped under "Date Due." If not on hold it may be renewed by bringing it to the library.

DATE DUE	RET.	DATE DUE	RET.
AUG 31 1988			

Арс. КАДЛУБОВСКІЙ.

MC BX546 .K24

ОЧЕРКИ

по исторіи древне-русской литературы

ЖИТІЙ СВЯТЫХЪ.

1—5.

Оттискъ изъ „Русскаго Филологическаго Вѣстника“.

ВАРШАВА.
Типографія Варшавскаго Учебнаго Округа.
Краковское-Предмѣстье № 3.

1902.

Дозволено Цензурою.

Варшава, 24 декабря 1901 года.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Предлагаемые „очерки“ содержатъ результаты моихъ наблюденій надъ памятниками древне-русской агіобіографической литературы. Эти памятники привлекали уже давно вниманіе изслѣдователей; интересъ къ нимъ вызывается ихъ ролью и значеніемъ для древнерусскаго читателя: житія святыхъ составляли для него едва ли не любимый предметъ для чтенія; уже самое количество житій и ихъ списковъ обращаетъ на себя вниманіе: житія составляютъ крупный отдѣлъ каждой рукописной библіотеки; достаточно посмотрѣть любое описаніе русскихъ рукописей, чтобы убѣдиться въ этомъ. Что касается научнаго изученія житій, то изслѣдователи обращали вниманіе на различныя ихъ стороны: или, во 1-хъ, на пріемы и свойства житія, какъ извѣстной литературной формы; или, во 2-хъ, на легендарные мотивы, входящіе въ нихъ, интересуясь ихъ происхожденіемъ и литературной исторіей; или, въ 3-хъ, на задачи нравоучительныя, которыя ставилъ себѣ біографъ святаго, на содержаніе того нравственнаго назиданія, которое давало читателю житіе, того религіозно-нравственнаго міровоззрѣнія, которымъ оно проникнуто; или, въ 4-хъ, разсматривали житіе, какъ историческій источникъ для изученія извѣстной эпохи. Вопросъ о житіи, какъ литературной формѣ, былъ поставленъ проф. В. О. Ключевскимъ въ его знаменитомъ тру-

дѣ: Древне-русскія житія святыхъ, какъ историческій источникъ. М. 1871. Вопросы втораго рода ставилъ себѣ Ѳ. И. Буслаевъ, разъяснявшій нѣкоторыя изъ русскихъ житій легендарнаго содержанія [1]); вопросовъ третьяго рода касался еще Шевыревъ, въ своихъ „Лекціяхъ“ говорившій объ отраженіи въ житіяхъ „чертъ нравовъ общества“ [2]): при извѣстномъ религіозномъ направленіи древней литературы и очевидномъ уваженіи, которымъ пользовались среди нея житія, въ нихъ естественно было видѣть памятники, имѣющіе культурно-историческое значеніе, отражавшіе интересы, взгляды, стремленія, идеалы лучшихъ людей эпохи, по крайней мѣрѣ въ области религіозно-нравственной, и стало быть могущіе въ свою очередь служить для опредѣленія религіозно-нравственнаго міровоззрѣнія эпохи, содержанія ея духовной жизни. Вопросовъ о міровоззрѣніи, отражающемся въ житіяхъ, касался отчасти и В. О. Ключевскій, въ нѣкоторыхъ замѣчаніяхъ своего изслѣдованія; но они не составляли главной его задачи: прежде всего онъ имѣлъ въ виду воспользоваться въ своей книгѣ данными житій для выясненія историческаго процесса колонизаціи сѣверно-русскихъ областей; найдя однако этихъ данныхъ слишкомъ мало, онъ за то дѣлалъ оцѣнку каждаго отдѣльнаго житія, какъ историческаго источника, и опредѣлилъ общіе пріемы составленія житій.

Книга проф. Ключевскаго является крупнѣйшимъ вкладомъ въ изученіе древне-русской житійной литературы; особенно вопросъ о формѣ и пріемахъ ея былъ окончательно рѣшенъ ею; но въ другихъ направленіяхъ еще остаются вопросы, требующіе разсмотрѣнія и разрѣшенія. Однако въ исторіи изученія данной области литературы названная книга играла особую роль: послѣ ея появленія житія стали пользоваться меньшимъ вниманіемъ,

---

[1]) Статьи, вошедшія въ I томъ „Историческихъ Очерковъ“ 1861 г.

[2]) Исторія русской словесности[1], IV, 60 (лекція 17-я).

научная разработка матеріала, представляемаго ими, чрезвычайно ослабѣла. Причина этого явленія заключалась уже въ богатствѣ содержанія и въ объемѣ работы почтеннаго изслѣдователя, который исчерпалъ и привелъ въ извѣстность почти весь матеріалъ древне-русскихъ житій (и печатный и особенно рукописный), который поставилъ и рѣшилъ много вопросовъ какъ относительно отдѣльныхъ житій, такъ и объ общемъ характерѣ и свойствахъ этой литературы; впечатлѣніе получалось такое, что названный трудъ заканчиваетъ научную разработку предмета; но еще въ большей степени причина этого заключалась въ выводахъ изслѣдователя, въ силу которыхъ дальнѣйшее изслѣдованіе предмета казалось и ненужнымъ: древне-русскія житія были дискредитированы авторомъ въ смыслѣ историческаго источника не только для вопроса о колонизаціи, интересовавшаго его, но и для другихъ вопросовъ по исторіи древне-русской жизни: имъ указана слабая степень, часто полное отсутствіе оригинальности, господство подражательныхъ пріемовъ въ нихъ; указана скудость историческихъ, реальныхъ чертъ, вводимыхъ біографами въ свой разсказъ, замѣна ихъ общими фразами, шаблонными характеристиками добродѣтелей святаго, пріуроченными лишь къ тому или другому имени; указано, что житіе не столько являлось историческимъ повѣствованіемъ, сколько предназначалось для чтенія въ церкви или за трапезой и служило главнымъ образомъ цѣлямъ церковнаго назиданія, какъ своего рода поученіе; потому не чертамъ собственно историческимъ, не индивидуальнымъ особенностямъ того или другого святаго придавалось главное значеніе, а общему, идеальному типу подвижника; можно было по готовымъ формуламъ написать житіе святаго, о которомъ не было извѣстно ничего, кромѣ имени и того основнаго содержанія его жизни, что онъ былъ инокомъ и подвижникомъ. Отсюда безжизненность, крайнее однообразіе, господство условно-риторическаго стиля—характерныя особенности житій изучавшагося г. Ключевскимъ цикла, т. е. сѣверно-русскаго.

Чрезвычайно важная заслуга г. Ключевскаго и состояла именно въ опредѣленіи *теоріи житія*, какъ особаго литературнаго рода въ древней Руси. Сообразно тому и критическая оцѣнка авторомъ каждаго отдѣльнаго житія, на почвѣ которой онъ выработалъ указанную теорію, заключалась въ выясненіи въ немъ роли элементовъ риторическаго и назидательнаго съ одной и реально-историческаго съ другой стороны.

Детальной критической оцѣнкѣ съ меньшею обстоятельностью подвергнуты имъ были житія сравнительно поздняго происхожденія (со второй половины XVI вѣка) и преимущественно святыхъ отдаленнаго сѣвера; этотъ пробѣлъ старался восполнить г. Яхонтовъ въ своей книгѣ: „Житія святыхъ поморскаго края, какъ историческій источникъ“ (Казань, 1881); такимъ образомъ этотъ послѣдній трудъ преслѣдуетъ ту же задачу и, надо сказать, еще усиливаетъ отрицательный взглядъ на житія: тщательное разсмотрѣніе убѣдило новаго изслѣдователя, что нѣкоторыя даже изъ тѣхъ житій сѣверныхъ святыхъ, которымъ его предшественникъ готовъ былъ дать сравнительно высшую оцѣнку, въ сущности являются такими же подражаніями, болѣе или менѣе искусно пріурочивавшими къ данному святому выраженія, фразы, цѣлыя тирады изъ болѣе старыхъ житій. Подобные выводы и наблюденія могли еще болѣе ослабить вниманіе къ житіямъ: они оказывались особаго рода стилистическими упражненіями,—не болѣе. Вслѣдствіе этого выходило, что „житія давали меньше для бытовой и народно-поэтической исторіи, чѣмъ можно было бы ожидать“ [1]).

Надо имѣть въ виду еще одно обстоятельство, которое въ связи съ указаннымъ задерживало дальнѣйшее изслѣдованіе житійной литературы: громадное большинство ея памятниковъ до сихъ поръ остается неизданнымъ и стало быть не всѣмъ и не легко доступнымъ; при уста-

---

[1]) Акад. А. Н. *Пыпинъ*, Исторія русской литературы, I, 305.

новленіи отрицательнаго взгляда на житія, розыски въ обширномъ рукописномъ матеріалѣ, съ крайне сомнительною надеждой найти что нибудь новое, естественно не представлялись особенно привлекательными.

Изданіе текстовъ житій также происходило въ большемъ количествѣ, въ 50-хъ и 60-хъ годахъ, чѣмъ впослѣдствіи; нѣсколько текстовъ было напечатано тогда на страницахъ „Православнаго Собесѣдника", „Памятниковъ Старинной Русской Литературы"; въ концѣ 60-хъ же годовъ начато было изданіе Великихъ Миней Четіихъ митрополита Макарія, заключающихъ, между прочимъ, много текстовъ древне-русскихъ житій; къ сожалѣнію, это изданіе до сихъ поръ не исполнено и на четверть. Позднѣе нѣсколько текстовъ вышло въ изданіяхъ Общества Любителей Древней Письменности; нѣкоторые помѣщались и въ другихъ изданіяхъ, выходили и отдѣльно [1]).

---

[1]) Мнѣ извѣстны изданія житій слѣдующихъ святыхъ сѣверной половины Руси:

Авраамія Ростовскаго (П. С. Р. Л-ры, В. М. Ч. и отд. изданіе М. И. Соколова);
Авраамія Смоленскаго (Пр. Соб. 1858, 3);
Александра Невскаго (П. С. Р. Л-сей, I. V. VII. XV);
Алексія Митрополита (О. Д. Н.);
Антонія Римлянина (П. С. Р. Л-ры; Пр. Соб. 1858, 2);
Варлаама Хутынскаго (В. М. Ч.);
Григорія Пельшемскаго (В. М. Ч.);
Евфросина Псковскаго (П. С. Р. Л-ры);
Евѳимія Новгородскаго (П. С. Р. Л-ры);
Елеазара Анзерскаго (Пр. Соб. 1860, 1);
Зосимы и Савватія Соловецкихъ (Пр. Соб. 1859, 2. 3);
Исаіи Ростовскаго (Пр. Соб. 1858, 1);
Іоанна Новгородскаго (В. М. Ч.);
Іоны Новгородскаго (П. С. Р. Л-ры; В. М. Ч.);
Іосифа Волоцкаго (Чт. Общ. Люб. Д. Просв. 1865; В. М. Ч.);
Леонтія Ростовскаго (Пр. Соб. 1858, 1; Чтенія..., 1893, 4);
Мартирія Зеленецкаго (П. С. Р. Л-ры);
Михаила Клопскаго (П. С. Р. Л-ры; *Некрасовъ*, Зарожденіе національной литературы... Од. 1870);

Что касается пользованія рукописнымъ матеріаломъ, то, кромѣ различныхъ описаній рукописей, значительное пособіе въ этомъ дѣлѣ дано книгою Н. П. Барсукова: Источники русской агіографіи (С.-Пб., 1884, изданіе О. Д. П.); составитель книги, на основаніи главнымъ образомъ печатныхъ описаній, далъ списокъ рукописныхъ текстовъ древне-русскихъ житій, хранящихся въ разныхъ библіотекахъ; той же цѣли отвѣчаетъ (правда, въ незначительной степени) и книга архим. Леонида: Святая Русь (С.-Пб., 1891, изд. О. Д. П.).

Если всмотрѣться ближе въ положеніе дѣла, то окажется, что забвеніе житійнаго матеріала и удаленіе его изъ области научнаго изслѣдованія въ рядъ ли дѣйствительно вызывается книгою В. О. Ключевскаго и въ рядъ ли составляло цѣль его. Обратившись по необходимости къ первому изъ четырехъ указанныхъ мною общихъ вопросовъ, онъ вполнѣ рѣшилъ его, выяснилъ, какія задачи преслѣдовалъ древне-русскій агіобіографъ; строгая же критическая оцѣнка отдѣльныхъ житій расчистила почву для того, кто желалъ бы пользоваться житіями, какъ историческимъ источникомъ; и изслѣдователь не утверждаетъ

Михаила и Ѳеодора Черниговскихъ (В. М. Ч.);
Моисея Новгородскаго (П. С. Р. Л-ры);
Никодима Кожеозерскаго (Пр. Соб. 1865, 1);
Паисія Галицкаго (Пр. Соб. 1898, 7—8);
Пафнутія Боровскаго (Сбор. И.-ф. Об-ва при Ин-тѣ кн. Безбородко, II);
Петра царевича (Пр. Соб. 1859, 1);
Петра и Февроніи Муромскихъ (П. С. Р. Л-ры);
Прокопія Устюжскаго (О. Д. П.);
Саввы Вишерскаго (В. М. Ч.);
Сергія Радонежскаго (В. М. Ч., О. Д. П. и др.);
Стефана Комельскаго (О. Д. П.);
Стефана Пермскаго (П. С. Р. Л-ры);
Трифона Печенгскаго (Пр. Соб. 1859, 2);
Филиппа Иранскаго (О. Д. П.);
кн. Ѳеодора, Давида и Константина (В. М. Ч.).

полной непригодности ихъ въ этомъ отношеніи [1]). Тѣмъ болѣе слѣдуетъ признать, что послѣднее слово въ изслѣдованіи житій еще не сказано, если смотрѣть на житіе не какъ на *историческій источникъ*, а какъ на *литературный памятникъ;* если искать въ немъ не только фактическихъ данныхъ о жизни святаго, его дѣятельности и отношеніяхъ (въ этомъ именно смыслѣ говорилъ проф. Ключевскій объ „историческомъ источникѣ“): тотъ или другой характеръ назиданія, то или другое нравственно-религіозное міровоззрѣніе можемъ мы различать въ житіи и въ томъ случаѣ, когда оно бѣдно фактами и даже мало считалось съ ними. Потому изслѣдованіе житій въ этомъ направленіи возможно и послѣ книги проф. Ключевскаго. То же слѣдуетъ сказать и о легендарныхъ мотивахъ русскихъ житій; изслѣдовать ихъ литературную исторію совсѣмъ не входило въ задачу проф. Ключевскаго. Правда, легендарное содержаніе въ русскихъ житіяхъ представлено слабо: повидимому, преобладаніе назидательной цѣли, стремленіе восхвалить добродѣтель святаго, какъ образецъ для подражанія, вытѣсняли легенду. Тѣмъ не менѣе далеко не все, сюда относящееся, было предметомъ изслѣдованія [2]), а иное (какъ напр. Волоколамскій патерикъ, о которомъ см. въ 4-мъ „очеркѣ“) и не обнародовано.

Эти соображенія заставили меня пересмотрѣть житійный матеріалъ и провѣрить степень, въ какой онъ является разработаннымъ [3]). Имѣя въ виду житія именно какъ литературные памятники и съ другой стороны считая вопросъ о формѣ рѣшеннымъ, я не могъ задаваться

---

[1]) Попытку воспользоваться житіями, какъ историческимъ матеріаломъ, находимъ въ работѣ г. Коноплева: Святые Вологодскаго края (Чтенія .. 1895, 4 и отд.).

[2]) Такъ, не выяснена литературная исторія легенды о прибытіи въ Новгородъ преп. Антонія Римлянина (въ житіи этого святаго).

[3]) Указаніе того, что́ вообще сдѣлано по древне-русской литературѣ житій, см. А. Н. *Пыпинъ,* Исторія русской литературы, I, 304—312; 317—318; IV, 602.

цѣлью сдѣлать полный и всесторонній обзоръ этой отрасли литературы; я держался въ сферѣ второй и третьей изъ намѣченныхъ мною выше категорій вопросовъ: это 1) изученіе легендарныхъ сюжетовъ житій и 2) изученіе отражаемаго ими религіознонравственнаго міровоззрѣнія. Различные памятники житійной литературы могутъ быть разсматриваемы съ различныхъ сторонъ: одни содержатъ легендарный матеріалъ, другіе представляютъ данныя для исторіи идей и взглядовъ.

Я могъ, по моему мнѣнію, содѣйствовать разъясненію нѣкоторыхъ вопросовъ, относящихся къ этимъ двумъ областямъ и оказывающихся еще не рѣшенными или вызывающими перерѣшеніе. Вопросы эти являются независимыми другъ отъ друга, и такое положеніе дѣла обусловило форму, въ которой я могъ изложить свои наблюденія надъ русскими житіями. форму отдѣльныхъ изслѣдованій, „очерковъ". Первые четыре очерка составляютъ одну группу и посвящены изученію легендарныхъ житійныхъ мотивовъ, частью уже бывшихъ предметомъ изслѣдованія; и въ этой отдѣльной области я не могъ дать цѣльнаго обзора легендарнаго матеріала житій (хотя бы матеріала и не очень обширнаго), такъ какъ нѣкоторые мотивы уже достаточно истолкованы (какъ легенда о Петрѣ и Февроніи); а для выясненія всего того, что́ еще не выяснено или не вполнѣ выяснено, я не имѣю достаточно данныхъ; но я считалъ себя въ правѣ изложить свои мнѣнія по выяснившимся для меня вопросамъ, вслѣдствіе ихъ взаимной независимости: каждый легендарный сюжетъ, какъ поэтическій мотивъ, приходится изучать отдѣльно, слѣдя за его развитіемъ и пытаясь опредѣлить его мѣсто въ ряду параллельныхъ ему и родственныхъ литературныхъ явленій.

Что касается вопросовъ объ отражающемся въ житіяхъ нравственно-религіозномъ міровоззрѣніи, то съ этой точки зрѣнія мое вниманіе привлекли житія преподобническія и святительскія, писанныя въ Московской Руси въ XV и XVI вѣкахъ; это эпоха наибольшаго развитія

даннаго рода литературы, и вмѣстѣ съ тѣмъ эпоха, когда, по моему мнѣнію, въ житіяхъ можно съ наибольшей ясностью усматривать слѣды извѣстнаго міровоззрѣнія, притомъ въ различныхъ житіяхъ различнаго; съ такой точки зрѣнія я разсматриваю указанныя житія въ связи съ теченіями русской религіозной мысли данной эпохи, которыя извѣстны и достаточно выяснены въ исторической литературѣ. Это составило содержаніе пятаго очерка.

Такимъ образомъ, занявшись изученіемъ древне-русскихъ житій, я вынужденъ былъ силою вещей отказаться отъ всесторонняго обозрѣнія предмета во всей его полнотѣ и посвятить свою работу дополненію прежнихъ изслѣдованій, иногда исправленію ихъ выводовъ, и потому придать ей характеръ отдѣльныхъ „очерковъ“; они посвящены *непорѣшеннымъ вопросамъ русской житійной литературы*, какіе для меня выяснились, и рѣшенію которыхъ я, по моему разумѣнію, могъ содѣйствовать.

ОЧЕРКИ

ПО ИСТОРІИ ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ЖИТІЙ СВЯТЫХЪ.

1. *Къ вопросу о житіи преподобнаго Авраамія Ростовскаго.*

Житіе преподобнаго Авраамія Ростовскаго представляетъ одинъ изъ интереснѣйшихъ памятниковъ древне-русской агіографической литературы и давно привлекало вниманіе изслѣдователей, изучавшихъ его съ различныхъ точекъ зрѣнія. Первоначально житіемъ интересовались, какъ историческимъ источникомъ; при этомъ оказывали если не безусловное, то все таки значительное довѣріе къ фактической его сторонѣ: въ разсказѣ житія о борьбѣ преподобнаго съ язычествомъ усматривали одно изъ свидѣтельствъ, вообще столь скудныхъ, о русскомъ язычествѣ; впрочемъ, и житіе въ этомъ отношеніи не давало ничего, кромѣ упоминанія идола бога Велеса. Этимъ упоминаніемъ пользовались для заключенія о почитаніи въ Ростовѣ бога Велеса и о существованіи тамъ идоловъ боговъ въ X (и можетъ быть XI) столѣтіи [1]). Карам-

---

[1]) *Касторскій*, Начертаніе славянской миѳологіи (1841), 175.

Срезневскій, Святилища и обряды языческаго богослуженія у древнихъ славянъ (1846), 55.

Аѳанасьевъ, П. воззр. слав. на прир., I, 693.

зинъ [1]), основываясь на показаніи житія о почитаніи идола Велеса въ чудскомъ концѣ, говорилъ о воздѣйствіи русскаго язычества на сосѣднія инородческія племена; въ житіи видѣли указанія на время и способы распространенія христіанства на Руси, именно въ ростовской области [2]) и т. п.

Съ теченіемъ времени однако содержаніе житія вызывало у изслѣдователей все болѣе критическое отношеніе къ памятнику и сомнѣніе въ его исторической достовѣрности; сообразно съ этимъ выдвигалось критическое изученіе самого памятника; задачею изслѣдованія становилось опредѣленіе степени достовѣрности житія и на ряду съ этимъ выясненіе его происхожденія и литературной исторіи.

Уже представителямъ перваго направленія въ отношеніи къ житію Авраамія пришлось отчасти заняться его критикою, въ виду нѣкоторыхъ противорѣчій, замѣченныхъ ими въ памятникѣ, или недоумѣній, имъ вызываемыхъ, пришлось постараться такъ или иначе ихъ объяснить и разрѣшить. Эти противорѣчія и недоумѣнія представлялись имъ, какъ только они основательнѣе всматривались въ житіе и хотѣли извлечь изъ него нѣсколько болѣе обстоятельныя историческія свѣдѣнія. Таково отношеніе къ нашему памятнику въ трудахъ преосвященныхъ Филарета [3]) и Макарія [4]), отчасти у П. Казанскаго [5]) и даже еще Карамзина [6]). И у нихъ мы находимъ признаніе, что сказаніе объ Авраамій „темно“, и встрѣ-

---

[1]) Ист. Гос Росс., I, 74 (изд. Эйнерлинга) и прим. 291.

[2]) *Филаретъ*, Исторія русской церкви, I, 32.

Макарій, Ист. рус. ц., I, 14—18.

Казанскій, Исторія православнаго русскаго монашества, 160—170; и др.

[3]) Ист. рус. церкви, I, 31—32. — Русскіе святые, I, 291 (29 октября).

[4]) Ист. рус. церкви, I, 14—18; 207—209.

[5]) Ист. рус. монашества, 169, прим. 2.

[6]) Ист. Гос. Р., I, пр. 463.

часмъ попытки опредѣлить съ точностью время его подвиговъ, причемъ Филаретъ и Карамзинъ передвигали ихъ въ болѣе позднюю эпоху сравнительно съ княженіемъ Владиміра святаго, на которое указываетъ житіе: то ко второй половинѣ XI вѣка [1]), то даже къ XII в.; пр. Макарій, относя Авраамія ко временамъ Владиміра святаго, счелъ всетаки нужнымъ исправить показаніе о годѣ его преставленія [2]); но хотя пр. Макарій болѣе всѣхъ другихъ историковъ довѣрчиво отнесся къ житію, ему принадлежитъ другого рода важная заслуга въ изслѣдованіи его: имъ впервые различены три его редакціи [3]), впослѣдствіи болѣе обстоятельно обслѣдованныя г. Ключевскимъ [4]). Первая редакція, дошедшая во множествѣ списковъ, говоритъ о сокрушеніи идола Велеса Авраамiемъ съ помощью трости, данной ему апостоломъ Іоанномъ Богословомъ, а затѣмъ излагаетъ борьбу святаго съ діаволомъ. Вторая распространяетъ эти свѣдѣнія извѣстіями о первоначальной жизни Авраамія, до этихъ подвиговъ, о постриженіи его на Валаамѣ, приходѣ въ Ростовъ поставленіи имъ Валаама и т. п.; третья представляетъ еще дальнѣйшее осложненіе легенды, касающееся также главнымъ образомъ первой поры жизни святаго.

Слѣдующія черты не могли не обратить на себя вниманія и названныхъ историковъ: въ житіи является Владиміръ святой и его современники (князь ростовскій Борисъ, епископы Ѳеодоръ и Иларіонъ), жители Ростова

---

[1]) 1073—1077 г. Таково мнѣніе Филарета, повторенное съ его словъ и арх. *Сергіемъ* (Полный мѣсяцесловъ Востока, II, 1, 288).

[2]) 1010 (6518) въ 1045 (6553). Мнѣніе пр. Макарія повторяетъ и *М. Толстой* въ книгѣ: „Святыни Ростова Великаго“ (М. 1860), 60 слл.

[3]) Ист. р. ц., I, 269—272.

[4]) Древне-русскія житія святыхъ (М. 1871), 28 слл. Срв. *Барсуковъ*, Источники русской агіографіи (С.-Пб. 1884), 1—2.

еще вполнѣ язычники; съ другой стороны содержатся указанія на болѣе позднее время: великій князь сидитъ во Владимірѣ, въ Ростовѣ нѣсколько князей; святой носитъ титулъ архимандрита; далѣе отмѣчено несогласіе житія съ другими источниками (посланіемъ Симеона къ Поликарпу, житіемъ св. Леонтія Ростовскаго): эти послѣдніе въ то время, какъ наше житіе приписываетъ обращеніе ко Христу язычниковъ ростовскихъ трудамъ одного Авраамія, указываютъ на тяжелое положеніе, въ какомъ оказался св. Леонтій († 1073), страдавшій отъ язычниковъ уже послѣ времени Владиміра Святаго.

При болѣе внимательномъ разсмотрѣніи памятниковъ, съ точки зрѣнія достовѣрности его, какъ источника, оказывается и еще немало затрудненій.

Свѣдѣнія объ Авраамии, сообщаемыя житіемъ, отличаются слишкомъ легендарнымъ характеромъ; легендарный элементъ разсказа мало связанъ съ извѣстной исторической обстановкой; если же выключимъ его и будемъ искать чисто историческихъ данныхъ о жизни святаго, то окажется, что житіе отдѣлывается отъ передачи ихъ самыми общими фразами и общими мѣстами житій: „чисто пріятелище бысть Святаго Духа, покоривъ плоть духови, и обладая страстьми плотскими . . . трудомъ себе источивъ и бысть мнихомъ начальникъ, и житіе ангельское поживъ“; по устроеніи обители: „пача больми подвизатися и труды къ трудомъ прилагати и молитвѣ и посту себе вдавъ, и образъ бывъ всѣмъ и смиреніе веліе стяжавъ . . .“; послѣ ссоры съ княземъ: „ . . . и поживе преподобный въ своемъ монастырѣ въ велицѣ смиреніи и труды къ трудомъ прилагая, и въ велицѣ смиреніи къ Господу отиде“ [1]).

Такимъ образомъ житіе состоитъ или изъ общихъ фразъ или изъ разсказовъ легендарнаго характера. Этотъ

---

[1]) Памятники старинной русской литературы, I, 221, 222, 224.

почти исключительно легендарный характеръ самъ по себѣ возбуждаетъ сомнѣніе въ достовѣрности житія. Къ этому присоединяется еще отсутствіе свѣдѣній объ Авраамiи въ надежнѣйшихъ историческихъ памятникахъ, каковы, напримѣръ, лѣтописи; лѣтописи молчатъ объ Авраамiи, хотя житіе и приписываетъ ему столь важные подвиги на пользу христіанской вѣры; лишь въ поздней (XVII в.) Густынской лѣтописи мы находимъ подъ 6498 (990) годомъ слѣдующее: „Пойде Володымеръ во землю славянскую и страну залѣскую, въ суждальстѣй области и въ ростовстѣй, и постави тамо надъ рѣкою Клязмою градъ и нарече его первымъ своимъ именемъ Владимиръ и созда церковь пресвятыя Богородицы соборную; повелѣ же людей повсюду крестити и церкви ставити, даде же имъ первого епископа Ѳеодора. И оттуду пришедъ въ Ростовъ и тамо раздруши идола Велеса, бога скотія (о немъ же ищи въ житіи преподобнаго Авраамія Ростовскаго чудотворца); и постави имъ епископа Ѳому“ [1]). Ссылка лѣтописи на житіе показываетъ, что идолъ Велеса и личность Авраамія извѣстны были ея составителю именно по житію Авраамія, которое ко времени составленія этой лѣтописи несомнѣнно существовало (впрочемъ, разсказъ лѣтописи не совпадаетъ вполнѣ съ житіемъ). Молчатъ о нашемъ святомъ и житія другихъ ростовскихъ просвѣтителей, епископовъ Леонтія, Исаіи. Монастырь упоминается въ лѣтописи впервые подъ 1261 годомъ; Лаврентьевская лѣтопись подъ этимъ годомъ называетъ „архимандрита святаго Богоявленья“ (замѣтимъ, что монастырь не называется здѣсь Аврааміевымъ) Игнатія. Что касается другихъ древнихъ свидѣтельствъ о святомъ, то мы имѣемъ лишь глухую ссылку пр. Амвросія въ „Исторіи Россійской Іерархіи“ на рукопись, хранящуюся въ обители [2]), ссылку, повторенную съ его словъ

---

[1]) Полн. собр. р. лѣт., II, 258.

[2]) И. Р. Іер. III, 64. На основаніи этой рукописи сообщается объ открытіи мощей преподобнаго при Всеволодѣ III.

и другими изслѣдователями [1]); но неизвѣстно ни время, къ которому относится эта рукопись, ни какія нибудь другія о ней данныя. Извѣстіе о преставленіи святаго въ 1010 году передаетъ, кромѣ 2-ой редакціи житія (списки которой восходятъ къ концу XVI вѣка и очень немногочисленны), еще извѣстная „Книга глаголемая Описаніе о Россійскихъ святыхъ", указатель святыхъ, составленный въ XVII вѣкѣ [2]) и потому мало надежный, какъ источникъ.

Дошедшіе до насъ списки житія преподобнаго Авраамія всѣ сравнительно поздняго времени: древнѣйшіе списки 1-й редакціи восходятъ къ XVI вѣку или самому концу XV-го. При этомъ слѣдуетъ отмѣтить, что житіе совершенно лишено указаній на личность автора, на обстоятельства составленія его труда, о чемъ любили обыкновенно повѣдать читателямъ авторы житій. 2-я и 3-я редакціи, присоединивъ предисловіе и свѣдѣнія о первоначальной жизни святаго и тѣмъ приблизивъ житіе къ общепринятой формѣ, все таки не могли ввести данныхъ о составленіи самого житія.

Время установленія памяти преподобнаго Авраамія не идетъ далѣе конца XV вѣка: минеи, святцы, уставы и т. п. книги предшествующаго времени о немъ не знаютъ: Е. Е. Голубинскій [3]) и въ святцахъ XV вѣка нашелъ имя Авраамія только въ двухъ спискахъ, и то приписанныхъ на полѣ. Можно добавить изъ памятниковъ конца XV вѣка еще одну слѣдованную Псалтырь изъ собранія гр. Уварова (№ 668), гдѣ находимъ имя Авраамія [4]). Большинство же святцевъ и т. п. книгъ этого вре-

---

[1]) *Пр. Филаретъ*, l. c.; г. *Васильевъ* (Канонизація русскихъ святыхъ, Чт. О. И. и Др. 1893, и отд., стр. 107—108).

[2]) Изд. гр. *М. В. Толстаго*, М. 1887 (Чтенія въ О. И. и Др., и отд.), стр. 97.

[3]) Ист. р. ц., I, 2, 650.

[4]) Архим. *Леонидъ*, Описаніе рукописей гр. Уварова, II, 43. Въ другой псалтыри того же собранія, относящейся къ то-

мени, именующихъ даже довольно многихъ русскихъ святыхъ, не упоминаютъ Авраамія; при этомъ интересны нѣкоторыя рукописи такого характера начала XVI в., перечисляющія прочихъ древнихъ ростовскихъ святыхъ; укажу, напримѣръ, уставы Уваровскаго собранія №№ 646, 651, 656. Въ нихъ занесены уже памяти гораздо болѣе позднихъ русскихъ святыхъ, какъ: Димитрія Прилуцкаго († 1391), Кирилла Бѣлозерскаго († 1427), Зосимы и Савватія Соловецкихъ († 1435 и 1478). Эти данныя позволяютъ относить установленіе памяти преподобнаго Авраамія Ростовскаго къ концу XV вѣка и признавать, что память его долго еще не пользовалась общимъ признаніемъ и значительнымъ почитаніемъ; отсюда можно заключить, что въ то время Авраамій не представлялся еще такимъ славнымъ подвижникомъ и такимъ виднымъ историческимъ дѣятелемъ, какимъ изображаетъ его житіе, и какимъ, стало быть, рисовался онъ несомнѣнно въ XVI вѣкѣ, а въ концѣ XV в. рисовался, можетъ быть, въ извѣстной лишь средѣ, изъ которой вышло и житіе. Такимъ образомъ, древнѣйшія, хотя бы и самыя скудныя свидѣтельства о жизни и личности Авраамія мы имѣемъ лишь съ конца XV вѣка. Къ этому же времени относится и составленіе службы преподобному.

Наконецъ, къ какой бы эпохѣ ни относить жизнь Авраамія, житіе само по себѣ во всякомъ случаѣ оставляетъ въ этомъ пунктѣ недоразумѣніе и противорѣчіе: столицею великаго князя является уже Владиміръ, а язычество въ полной силѣ, народъ еще не крещенъ: если послѣднее заставляетъ думать о времени Владиміра Святаго (который иными списками прямо и называется), то первое указываетъ на гораздо болѣе позднее время.

Принимая все это во вниманіе, мы не можемъ до-

му же времени (№ 670), находимъ имя „преподобнаго отца нашего Авраамія“; но, можетъ быть, здѣсь имѣется въ виду не нашъ Авраамій, а греческій Анраамій Затворникъ (IV в.), о которомъ еще скажемъ ниже.

вѣрчиво относиться къ показаніямъ житія о жизни Авраамія, къ представленію о глубоко древней порѣ его подвиговъ, совпадающей съ началомъ христіанства на Руси.

Критическимъ разборомъ житія, вызываемымъ такимъ положеніемъ дѣла, до сихъ поръ занимались гг. Ключевскій и Голубинскій.

В. О. Ключевскій [1]) указалъ, что содержаніе житія сводится въ сущности къ двумъ отдѣльнымъ разсказамъ. о борьбѣ святаго съ язычествомъ и о борьбѣ съ діаволомъ, разсказамъ въ основѣ легендарнымъ, относящимся къ разнымъ эпохамъ и пріурочившимся къ святому; оба разсказа сшиты въ житіи чисто внѣшнимъ образомъ. Различія редакцій житія были г. Ключевскимъ еще болѣе тщательно изучены; основнымъ видомъ житія считаетъ онъ первую редакцію въ виду ея краткости, а главное— безъискусственности и нѣкоторой наивности состава: оба сказанія, изъ которыхъ сшито житіе, выступаютъ здѣсь совершенно почти самостоятельно и отдѣльно. Нѣкоторыя различія между редакціями житія, не лишенныя значенія для уясненія его литературной исторіи, остались еще не отмѣченными и послѣ тщательнаго анализа взаимоотношенія редакцій, сдѣланнаго. г. Ключевскимъ; ниже мы упомянемъ о нихъ. Историческимъ элементомъ въ житіи г. Ключевскій считаетъ лишь общее указаніе его на труды Авраамія по искорененію язычества; прочія подробности относитъ къ области легенды, пріурочившейся къ нашему святому; внѣшность пріуроченія онъ усматриваетъ особенно въ разногласіи обоихъ составляющихъ житіе разсказовъ; хронологическія противорѣчія житія, которыхъ намъ пришлось уже коснуться, и сводятся въ сущности къ противорѣчіямъ между этими составными его частями, указывающими на двѣ различныя эпохи. За время подвиговъ святаго г. Ключевскій считалъ, какъ и пр. Филаретъ, 1073—1077 г.

---

[1]) Д.-русскія житія, 26—38.

Е. Е. Голубинскій [1]) отнесся къ нашему памятнику болѣе скептически. Исходя изъ сомнительности всѣхъ извѣстій, относящихъ жизнь и дѣятельность преподобнаго Авраамія къ глубокой древности, и изъ довольно позднихъ сравнительно чертъ, какія проглядываютъ въ разсказѣ житія (цѣлая семья удѣльныхъ князей въ Ростовѣ; великій князь на сѣверѣ, а не на югѣ), г. Голубинскій находитъ нужнымъ передвинуть жизнь Авраамія къ гораздо болѣе позднему времени, именно къ XIV вѣку. Самого Авраамія онъ отождествляетъ съ игуменомъ Авраміемъ Низкимъ, ходившимъ въ Царьградъ съ митрополитомъ Пименомъ въ 1385 году [2]); отголосокъ этого путешествія г. Голубинскій усматриваетъ въ извѣстіи житія о путешествіи въ Царьградъ, предпринятомъ преподобнымъ Авраміемъ „на взысканіе дому Іоанна Богослова“, хотя это путешествіе и не состоялось. А такъ какъ монастырь упоминается уже подъ 1261 годомъ въ Лаврентьевской лѣтописи, то г. Голубинскій заключаетъ, что онъ существовалъ уже задолго до Авраамія, и представленіе о послѣднемъ, какъ объ основателѣ монастыря, считаетъ позднѣйшимъ сочиненіемъ.

Желая отнести жизнь святаго къ концу XIV вѣка, г. Голубинскій, безъ всякой, какъ мнѣ кажется, другой, болѣе объективной причины, счелъ вторую редакцію житія основною, т. е. въ дѣйствительности первою, а принимаемую обыкновенно за первую — ея сокращеніемъ и слѣдовательно на самомъ дѣлѣ второю. Такое толкованіе давало г. Голубинскому поддержку для его мнѣнія о необходимости отнести жизнь Авраамія къ XIV в.: именно 2-я (по взгляду общепринятому со времени разбора пр. Макарія) редакція житія говоритъ о постриженіи преподобнаго въ Валаамской обители, а основаніе послѣдней г. Г—скій

---

[1]) Истор. рус. церкви, I, 2, 642 сл. Разсужденіе г. Голубинскаго является пока послѣднимъ словомъ въ исторической литературѣ о нашемъ памятникѣ.

[2]) См. *Карамзинъ*, И. Г. Р., V, пр. 124.

относитъ къ 1329 г. Но и самое основаніе Валаамской обители дѣло довольно темное, а равно, и еще болѣе, постриженіе тамъ Авраамія. Вопреки обыкновенію г. Голубинскій оказывается здѣсь слишкомъ довѣрчивымъ: не приводя доводовъ въ защиту той части второй редакціи житія, въ которой говорится о постриженіи Авраамія, и которая сильно была уже заподозрѣна г. Ключевскимъ, онъ принимаетъ на вѣру ея показанія. И вообще, основательныхъ доказательствъ противъ мнѣнія о первенствѣ краткой редакціи и о позднѣйшей прибавкѣ первоначальной біографіи святаго во 2-й редакціи—мы не находимъ у г. Голубинскаго. Замѣтимъ, что весь этотъ аргументъ кажется намъ просто излишнимъ: и безъ него достаточно основаній усомниться въ справедливости извѣстій о глубокой древности. какъ времени жизни Авраамія, основаній, высказанныхъ какъ до г. Голубинскаго, такъ и имъ самимъ; ниже мы еще укажемъ нѣкоторыя. И хотя есть основанія соглашаться съ г. Голубинскимъ, что Авраамій жилъ въ болѣе позднее время, и въ частности указаніе на XIV вѣкъ представляется весьма правдоподобнымъ, однако установленный уже взглядъ на взаимное отношеніе двухъ первыхъ редакцій житія, подробно и доказательно развитый г. Ключевскимъ, по нашему мнѣнію, измѣненій не требуетъ.

Объясненіе г. Голубинскаго оставляетъ еще не мало недоумѣній: оно не даетъ понять, какимъ образомъ обратилъ на себя такое вниманіе одинъ изъ настоятелей обители, что о немъ слагались преданія, что въ нихъ онъ сталъ представляться основателемъ обители, что ему были приписаны такіе подвиги, какъ побѣдоносная борьба съ язычествомъ, утвержденіе своими главнымъ образомъ силами христіанства въ краѣ, что къ нему пріурочились легенды о не менѣе побѣдоносной и чудесной борьбѣ съ діаволомъ.

Если мы сдѣлаемъ выводъ изъ всего, что было высказано до настоящаго времени въ литературѣ о нашемъ житіи, то увидимъ, что сдѣланная до сихъ поръ разра-

ботка вопроса позволяетъ намъ признавать въ житіи памятникъ въ сильной степени легендарный, смотрѣть на него, какъ на весьма ненадежный историческій источникъ вообще, а въ частности для сужденій о русскомъ язычествѣ; относительно же самого Авраамія считать вѣроятнымъ, что онъ жилъ гораздо позже времени Владиміра святаго и не былъ даже, быть можетъ, основателемъ, а лишь однимъ изъ настоятелей монастыря.

Но существенный вопросъ о происхожденіи житія при такомъ положеніи дѣла, о его литературной исторіи, о взаимномъ отношеніи историческаго и легендарнаго элементовъ въ немъ — оказывается все еще не выясненнымъ.

Я полагаю, что для дальнѣйшаго выясненія вопроса о нашемъ житіи, въ виду его легендарнаго характера и всѣми раздѣляемаго сомнѣнія въ его исторической достовѣрности, его слѣдуетъ разсматривать преимущественно, какъ литературный памятникъ, и перенести вопросъ на почву сравнительнаго изученія литературы, особенно же разсматривать наше житіе въ связи съ другими родственными ему по содержанію, т. е. агіографическими произведеніями, не ограничиваясь притомъ памятниками русскаго происхожденія.

Въ настоящее время уже вполнѣ установленъ фактъ широкаго обмѣна литературныхъ идей и мотивовъ, какъ въ средѣ одного народа, такъ и между народами; въ частности относительно сказаній, принадлежащихъ къ области религіозной легенды, такой взглядъ находитъ особое примѣненіе. Если бы мы могли указать въ какихъ нибудь сродныхъ нашему житію памятникахъ аналогичныя черты, и историческія условія позволяли бы намъ предполагать ихъ вліяніе и видѣть въ нихъ источникъ если не всего содержанія, то извѣстныхъ чертъ житія, то такое предположеніе и съ другой стороны сомнѣніе въ достовѣрности житія, выражавшееся раньше на иныхъ основаніяхъ, подкрѣпляли бы другъ друга. Мнѣ кажется, въ переводной агіографической литературѣ можно указать

такіе памятники и предположить вліяніе ихъ на развитіе легенды о нашемъ святомъ.

Въ одинъ день съ памятью преподобнаго Авраамія Ростовскаго, 29 октября, празднуется память соименнаго ему древняго святаго греческой церкви, преподобнаго Авраамія Затворника, друга преподобнаго Ефрема Сирина (IV в.). Подъ этимъ же днемъ память его положена и въ греческихъ святцахъ; и мы имѣемъ полное основаніе думать, что первоначально память нашего святаго была просто пріурочена къ памяти соименнаго ему болѣе древняго святаго. Такой порядокъ былъ вообще въ обычаѣ [1]); иное дѣло, если святой былъ очень выдающеюся личностью и пользовался весьма значительнымъ всеобщимъ (въ родѣ, напримѣръ, Антонія и Ѳеодосія Печерскихъ, Сергія Радонежскаго и т. п.) или по крайней мѣрѣ мѣстнымъ почитаніемъ (какъ многіе основатели монастырей, первоначально лишь мѣстно чтимые), или если празднованіе его памяти установлено было вскорѣ по преставленіи, и это послѣднее представляло событіе, точно и хорошо извѣстное.

Память Авраамія Ростовскаго, какъ уже сказано, сравнительно поздно стала пользоваться болѣе или менѣе значительнымъ почитаніемъ и признаніемъ, свѣдѣнія о его жизни и преставленіи, повидимому, были неясны уже въ то время; дошедшія до насъ извѣстія о немъ оказываются сомнительными, возможно сомнѣніе даже въ томъ, былъ ли Авраамій въ дѣйствительности основателемъ монасты-

---

[1]) Назовемъ, для примѣра, хотя бы русскихъ святыхъ: Антонія Римлянина и Антонія Дымскаго (17 января), Ефрема Переяславскаго (28 января), Евфросиніи Суздальской (25 сентября), Меркурія Смоленскаго (24 ноября), память которыхъ совпадаетъ съ памятью Антонія Великаго, Ефрема Сирина, Евфросиніи Александрійской, великомученика Меркурія; примѣровъ можно привести много. Обычай этотъ имѣлъ мѣсто и въ греческой церкви.

ря; большинство списковъ житія (именно первой редакціи, которую есть всѣ основанія считать древнѣйшею изъ дошедшихъ) не опредѣляютъ времени преставленія, и опредѣленіе его въ немногихъ позднѣйшихъ памятникахъ и позднѣйшихъ спискахъ житія вызываетъ недовѣріе; такимъ образомъ указаніе ихъ на 29 октября можно разсматривать, какъ позднѣйшее добавленіе къ основному сказанію, и объяснять его изъ желанія мотивировать пріуроченіе памяти святаго къ этому дню. Какъ бы то ни было, совпаденіе въ одинъ день памятей обоихъ святыхъ является, на мой взглядъ, лишнимъ поводомъ усомниться въ исторической достовѣрности нашихъ свѣдѣній объ Авраамій Ростовскомъ и указываетъ на возможность вліянія въ данномъ случаѣ памяти Авраамія Затворника. Возможно думать, что это вліяніе не ограничивалось выборомъ дня для празднованія памяти нашего святаго, а шло и далѣе.

Что касается жизнеописанія Авраамія Затворника, то въ византійской агіографической литературѣ оно было предметомъ четырехъ произведеній [1]), изъ которыхъ наиболѣе распространены и извѣстны были два: слово объ Авраамій, принадлежащее его другу Ефрему Сирину и помѣщаемое въ числѣ твореній послѣдняго [2]), и житіе, составленное знаменитымъ писателемъ житій, Симеономъ Метафрастомъ [3]), и входившее въ Минеи-Четіи (греческія). Въ русской письменности распространено было именно первое изъ двухъ названныхъ произведеній. Оно входило

---

[1]) *Fabricii*, Bibliotheca Graeca, ed. 1723, IX, 49—50.

[2]) Εἰς τὸν βίον τοῦ μακαρίου Ἀβραμίου. Нач.: Ἀδελφοί μου βούλομαι . . . Въ славянскомъ переводѣ: „Братіе моя, хощу вамъ повѣдати житіе“ . . . Славянскій переводъ вошелъ и въ Великія Минеи-Четіи. См. изданіе Археогр. комис., октябрь, столб. 1996—2024. Новый переводъ см. въ „Твореніяхъ свв. оо.“ 1849 г., кн. 1 (Твореній Ефрема Сирина часть 2-я).

[3]) *Migne*, Patrol. Gr., t. 115, p. 43 sqq. Нач.: Ἀνδρῶν φιλαρέτων βίος . . .

въ составъ сборника словъ Ефрема Сирина, извѣстнаго въ славянской письменности подъ названіемъ «Паренесиса». Какъ извѣстно, преподобный Ефремъ Сиринъ былъ однимъ изъ популярнѣйшихъ въ древней Руси и вообще въ славянствѣ духовныхъ писателей. Слова его извѣстны были въ славянскомъ переводѣ весьма рано: указанія на существованіе въ рукописяхъ сборника словъ Ефрема и отрывки изъ него восходятъ къ XII вѣку, не говоря объ отдѣльныхъ словахъ, встрѣчающихся и въ болѣе раннихъ памятникахъ, даже наиболѣе древнихъ [1]). Срезневскій находилъ возможнымъ отнести переводъ словъ Ефрема Сирина къ числу древнѣйшихъ памятниковъ славянской письменности [2]). На Руси Паренесисъ былъ издавна извѣстенъ и очень распространенъ: отрывки его въ русскихъ рукописяхъ восходятъ къ XII вѣку, древнѣйшій же сохранившійся русскій списокъ Паренесиса относится къ XIII вѣку [3]); отъ этого списка до позднѣйшаго времени дошло до насъ весьма значительное число рукописей названнаго памятника [4]). Кромѣ того, слова, входящія въ его составъ, переписывались и отдѣльно отъ цѣлаго сборника.

Такимъ образомъ въ Паренесисѣ и въ словахъ, составляющихъ его, мы имѣемъ дѣло съ литературными произведеніями, издавна и хорошо извѣстными у насъ въ старину.

Въ составъ Паренесиса входятъ нѣсколько словъ повѣствовательнаго характера; это, во-первыхъ, слова агіографическаго содержанія: вышеупомянутая повѣсть объ Авраамій Затворникѣ и повѣсть объ Іосифѣ Пре-

---

[1]) *Срезневскій*, Свѣдѣнія и замѣтки о малоизв. и неизв. пам. (№ 9) I, 65.

[2]) Тамъ же, 66.

[3]) Тамъ же.

[4]) *Архангельскій*. Творенія оо. церкви въ древне-русской письменности, III, 1 сл.

красномъ; во-вторыхъ, сюда можно причислить (насколько вообще можно называть повѣствованіемъ разсказъ о событіяхъ будущаго времени) слова́ о Страшномъ Судѣ; менѣе распространена подложная повѣсть о просфорѣ (о комканіи).

Чѣмъ распространеннѣе и популярнѣе въ извѣстной средѣ тотъ или другой памятникъ, тѣмъ съ бо́льшимъ правомъ можемъ мы говорить о вліяніи его на эту среду, между прочимъ на создающіяся въ ней произведенія словесности. Что касается твореній Ефрема Сирина, это вліяніе ихъ на русскую словесность давно уже признано; извѣстно въ частности вліяніе словъ его о Страшномъ Судѣ и объ Іосифѣ Прекрасномъ, отразившееся и на народной словесности, именно на духовныхъ стихахъ о тѣхъ же предметахъ [1]).

Не осталось безъ вліянія и слово объ Авраамiи. Относясь вмѣстѣ со словомъ о Прекрасномъ Іосифѣ къ литературѣ агіографической, столь любимой въ старину, оно также пользовалось не малою извѣстностью. Оба эти слова часто встрѣчаются въ рукописяхъ и помимо цѣлаго Паренесиса, какъ оба вмѣстѣ, такъ и порознь; особенно вносились они въ сборники агіографическаго содержанія, въ Четіи-Минеи. Въ этихъ послѣднихъ слово объ Авраамiи помѣщалось подъ 29 октября, т. е. подъ днемъ памяти преподобнаго Авраамія, служа такимъ образомъ его житіемъ [2]). Популярности и извѣстности слова могло содѣйствовать самое его содержаніе, особенно

---

[1]) См. хотя бы у *Сахарова*: Эсхатологическія сочиненія и сказанія въ древне-русской письменности (1879), 149 сл.; въ Исторіи русской словесности *Галахова*[2], I, 1, 215 и др.

[2]) Существовало ли въ русскомъ переводѣ житіе Авраамія, написанное Метафрастомъ? Пересматривая многія описанія рукописей, мы не нашли указаній на его существованіе. Четіи-Минеи русскія, если помѣщаютъ житіе его, то Ефремово. Метафрастова житія нѣтъ и въ Великихъ Минеяхъ митрополита Макарія.

заключеніе, представляющее умилительный разсказъ о паденіи и обращеніи племянницы Авраамія, Маріи, трогательно и картинно переданный св. Ефремомъ. По причинѣ распространенности слова Ефрема и давняго знакомства русскихъ людей съ нимъ, имя Авраамія Затворника стало извѣстнымъ на Руси, онъ сдѣлался даже предметомъ народнаго почитанія: по нѣкоторымъ свидѣтельствамъ онъ почитается въ народѣ подъ именемъ *овчарника*, равно какъ преподобномученица Анастасія, память которой положена въ тотъ же день, именуется *овчарницей;* со дня ихъ памяти начинаютъ стричь овецъ [1]).

Встрѣчаются весьма любопытные слѣды вліянія разсматриваемаго памятника и въ старой письменной, именно агіографич. русской литературѣ. Я имѣю въ виду житіе преподобнаго Нила Столобенскаго (составленное въ XVI вѣкѣ), одинъ изъ эпизодовъ котораго поражаетъ своею почти дословною близостью къ одному изъ эпизодовъ житія Авраамія Затворника, разсказаннаго Ефремомъ Сиринъмъ [2]). Этотъ фактъ позволяетъ съ бо́льшимъ правомъ предполагать вліяніе Ефремова слова и въ другихъ случаяхъ.

---

[1]) *Калинскій.* Церковно-народный мѣсяцесловъ на Руси, подъ 29 октября.

[2]) Привожу для сличенія тотъ эпизодъ изъ житія Авраамія Затворника, о которомъ идетъ рѣчь, въ старомъ переводѣ, вмѣстѣ съ соотвѣтствующимъ эпизодомъ изъ житія Нила Столобенскаго.

Слово Ефрема Сирина объ Авраамiи.

Четья-Минея на сентябрь, октябрь и ноябрь изъ собранія Пискарева въ Моск. Пуб. Музеѣ, № 121, л. 50.

. . . І паки по пятѣ дни. ꙗкоже скончеваше блженыи полнощное пѣніе. прї-

Житіе преп. Нила Столобенскаго.

Рукопись XVII изъ собранія Ундольскаго въ Москов. Публич. Муз., № 345.

. . . По нѣколицехъ днехъ егда скончаваше блженыи пѣніе всенощное. приде врагъ с привидѣніемъ наро-

Я предполагаю, что въ извѣстной степени вліянію жизнеописанія Авраамія Затворника и именно слова о немъ Ефрема Сирина, подверглось и житіе нашего Авраамія Ростовскаго, что именно въ связи съ словомъ Ефрема

иде врагъ съ привидѣніемъ народа многа. і ввергоша еже мнѣти на келїю оужа. и влекуще к себѣ воніяхꙋ вверже ю в ровъ. видѣв же я блженныи рече. обыдоша мя ꙗко пчелы сотъ. і разгорѣшася ꙗко ѿгнь в терніи, і имене гдним противляся и. возопивъ рече сатана. не вѣде оуже прочее что сотворю ти. се оуже всячески побѣдиі мя еси. і всю силꙋ мою побѣдиі еси, і не радя о мнѣ. но аз тебе не имаі остати. дондеже ѡдолѣвъ смирю тя. он же к немꙋ ѿвѣщавъ рече. проклят ты бꙋди і вся дѣла твоя нечисте. славаі и покланяніе нашемꙋ влцѣ единоі стомꙋ бгꙋ. творящемꙋ тя попрапꙋ быти нами любящими его и порꙋгапꙋ. і оувѣждь нинѣ окаяне, і бестꙋдне ꙗко мы тебе не боимся, ни привидѣніи твоіх.

да. и возвергоша еже мнѣти на келию его оужа и влекꙋще вопияхꙋ к себѣ. влецемъ ю и вверземъ в езеро. видѣв же ихъ блженыи и рече. обыдоша мя ꙗко пчелы сотъ. и разгорѣшася ꙗко огнь въ терніи. и именемъ гнимъ противляхся имъ. возопивъ сатана и рече не вѣде оубо что прочее что сотворити. се оуже всячески побѣдил мя еси, и силꙋ мою побѣдилъ еси, не радя о мнѣ. но азъ тебе не имаі оставити, дондеже одолѣвъ смирю тя. прпбныи же ѿвѣщавъ к немоу и рече проклятъ ты буди и вся дѣла твоя нечисте. слава же и поклоняніе нашемꙋ влцѣ единомꙋ стомꙋ бгꙋ. творящемꙋ тя попрапꙋ быти любящими его и поругапꙋ. оувѣждь нынѣ окаянне и бѣстꙋдне, ꙗко мы не боимся тебе, ни привидѣніи твоихъ.

Въ позднѣйшей редакціи житія преподобнаго Нила Столобенскаго, представляющей лишь риторическую передѣлку первой (*Ключевскій*, Др.-р. ж., 314), нѣсколько измѣнено и это мѣ-

можно намѣтить литературную исторію житія и развитіе легенды о нашемъ святомъ, хотя бы въ главныхъ чертахъ. Если это предположеніе справедливо, то связь двухъ разсматриваемыхъ нами памятниковъ, житій двухъ Авра-

---

сто житія, но близость къ источнику далеко не сглажена. Привожу данный эпизодъ и по этой 2-й редакціи житія, въ качествѣ интереснаго образчика того, какъ сказаніе въ постепенной переработкѣ можетъ удаляться мало по малу отъ своего первообраза.

Рукопись житія пр. Нила Столобенскаго, XVIII в., изъ собранія Ундольскаго, № 316:

. . . Во время оубо нѣкое. скончеваше сѣтыи всепощное бдѣніе, пріиде сѣпостатъ врагъ. в привидѣніи, и с нимъ многъ народъ бѣсовскіи, и обстѹпиша келію сѣтаго, и принесоша с собою оужа и вовергоша ꙗко видѣти на келію сѣтаго, и обвиша ю. и сотвориша веліи плищь и клопотъ многъ, и кричахѹ нелѣпыми своими гласы, и глаголахѹ дрѹгъ ко дрѹгѹ: повлечемъ келію: и ввержемъ ю во езеро. Видѣвъ же сѣтыи безстѹдныи и лѹкавыхъ бѣсовъ неистовство, знаменова себе крѣстнымъ знаменіемъ, и ста на млтвѹ и рече: Вѹзши бже млитвѹ мою, и не презри моленія моегѡ. и прочее ѱалма тогѡ. и рече приѣвныи бѣсѡмъ. ѡ вражія грѹбая немощь. аще пріяли есте на мя власть, то творите еже хощете. аще же ни. то всѣ трѹ вашъ. мене бо вы ѿ любви хрстовы ѿлѹчити не можете. и возопи сатана со своими темными дѹхи, и рече: невѣмъ оубо прочее что ти сотворю. се оубо всячески побѣдилъ мя еси. и всю мою силѹ, не радя ѡ мнѣ, но азъ тебе не имаѹ ѿстѹпити дондеже ѡдолѣвъ смирю тя. приѣвныи ѿвѣща к немѹ: проклятъ ты бѹди, и вся дѣла твоя нечистѣ. слава же поклоненіе единомѹ нашемѹ влцѣ истиннымѹ бгѹ. творящемѹ ти попрапѹ быти любящими его. и оувѣждь нинѣ окаяннѣ и бестѹдне. ꙗко мы не боимся тебе. ни привидѣніи твоихъ.

амісвъ, греческаго и русскаго, представляетъ весьма любопытное явленіе въ области агіографической легенды.

Вотъ въ существенныхъ чертахъ содержаніе повѣствованія Ефрема Сирина объ Авраамій Затворникѣ.

Сынъ богатыхъ родителей, Авраамій съ юности отличался благочестіемъ. Уступая настояніямъ родителей, онъ рѣшается вступить въ бракъ; но, по совершеніи уже брачнаго торжества, когда онъ остался наединѣ съ невѣстою, его охватываетъ религіозный порывъ; свѣтъ благодати осіялъ его; Авраамій исходитъ изъ дома и изъ города, находитъ пустую хижину и тамъ поселяется. Родители съ трудомъ находятъ его; Авраамій объявляетъ имъ свою волю — подвизаться въ уединеніи и посвятить себя Богу. Онъ подвизается въ затворѣ; о немъ распространяется слава, многіе приходятъ къ нему ради душевной пользы. Невдалекѣ отъ города находилась весь, населенная язычниками. Епископъ ставилъ туда многихъ священниковъ и діаконовъ, но они не выдерживали гоненія отъ язычниковъ. Епископъ, посовѣтовавшись со своимъ клиромъ, рѣшаетъ послать Авраамія и, лично явившись къ святому, упрашиваетъ его взяться за этотъ подвигъ. Авраамій изъ смиренія отказывается, но епископъ убѣждаетъ его, напомнивъ о долгѣ послушанія. Авраамій идетъ въ весь. Прежде всего онъ тамъ строитъ церковь и украшаетъ ее, какъ невѣсту. По совершеніи этого дѣла онъ сокрушаетъ идоловъ. Жители нападаютъ на него, бьютъ и прогоняютъ; онъ возвращается къ утру. На другой день происходитъ то же, и потомъ много разъ. Авраамій терпитъ злобу невѣрныхъ три года, пока его гонители, пораженные энергіею его, кротостью и непамятозлобіемъ, а съ другой стороны красотою церкви, не рѣшаются измѣнить свое поведеніе. Съ покаяніемъ приходятъ они къ святому, онъ учитъ ихъ истинной вѣрѣ и креститъ всѣхъ, отъ мала до велика. Авраамій проводитъ съ ними годъ, уча ихъ, а затѣмъ ночью тайно уходитъ отъ нихъ на мѣсто своего прежняго уединенія. Здѣсь не мало терпитъ онъ отъ діавола, ко-

торый мститъ святому за скорбь, нанесенную ему въ веси. Пять разъ діаволъ пробуетъ соблазнить его: искушаетъ его сіяніемъ свѣта въ его хижинѣ и обѣщаніемъ блаженства; грозитъ ему удушеніемъ; устрашаетъ пламенемъ; досаждаетъ ему, явившись въ образѣ юноши и намѣреваясь опрокинуть его чашку, а потомъ поетъ передъ нимъ псаломъ: *Блаженни непорочніи . . .*; является „съ привидѣніемъ народа многа“ и собирается опрокинуть его хижину съ помощью веревки въ ровъ. Святой не поддается искушенію, и діаволъ отступаетъ отъ него. Далѣе, сдѣлавъ общую характеристику подвиговъ святаго и воздавъ ему хвалу, Ефремъ подробно разсказываетъ послѣдній, трогательный эпизодъ его жизни, о спасеніи имъ своей племянницы Маріи: соблазненная однимъ молодымъ человѣкомъ, она съ отчаянія становится блудницей; Авраамій на старости лѣтъ самъ отправляется въ путешествіе, приходитъ къ ней и трогательными рѣчами возвращаетъ ее къ богоугодной жизни.

Метафрастово житіе Авраамія Затворника, для котораго главнымъ источникомъ служило то же слово Ефрема, и которое представляетъ въ сущности то же содержаніе, вводитъ обозначеніе мѣста подвиговъ святаго въ борьбѣ съ язычествомъ, важное для его біографіи: это— нѣкая весь Тэнія [1]), вблизи Лампсака [2]); обозначенія же времени его жизни и мѣста его первоначальныхъ иноческихъ подвиговъ въ немъ также нѣтъ, какъ и у Ефрема (о нихъ можно заключить изъ того, что въ житіи выводится и Ефремъ, указывается близость Авраамія къ нему; Ефремъ вмѣстѣ съ нимъ радуется о возвращеніи Маріи. Впрочемъ, имя Ефрема упоминается однажды и въ Ефремовомъ словѣ, но только въ устахъ Авраамія: онъ вспоминаетъ слова́ своего друга Ефрема). Разсказъ же Ефрема отличается отсутствіемъ какихъ бы то ни было ука-

---

[1]) Срв. *Сергій*. Полный мѣсяцесловъ Востока, II, 2, 344.

[2]) Ἐν τῇ Λαμψάκῳ τῇ πρὸς Ἑλλήσποντον κώμη τις ἦν μεγάλη καὶ πολυάνθρωπος καλουμένη Ταινία (сар. 9).

заній на мѣсто и время описываемыхъ событій: „бѣ же во окрестныхъ весехъ града весь велика зѣло, в ней же бяху вси еллини, отъ мала до велика ихъ“ [1]); въ началѣ повѣсти говорится лишь, что Авраамій „родители имяше богаты зѣло“; избравъ отшельническую жизнь, Авраамій „изыде из̀ града поприщу двою вдалече и обрѣтъ хлѣвину праздну и вшедъ вселися в ню“ [2]). Для насъ въ настоящемъ случаѣ не маловажно то обстоятельство, что у насъ въ качествѣ житія Авраамія извѣстно было именно это Ефремово слово, не пріурочивающее святаго ни къ какому опредѣленному мѣсту, времени и даже народности.

Обратимся къ нашему русскому Авраамію. Повидимому, ко времени сложенія его житія свѣдѣнія о его жизни были довольно смутны, поверхностны и неясны, о чемъ заключать дастъ намъ право прежде всего само житіе, вызывающее цѣлый рядъ недоумѣній своими, давно отмѣченными, противорѣчіями и непослѣдовательностями. При такомъ положеніи дѣла тождество именъ, одновременность празднованія памяти обоихъ святыхъ, отсутствіе опредѣленнаго историческаго и географическаго пріуроченія личности греческаго Авраамія, личности, достаточно однако вообще извѣстной, — все это могло послужить основаніемъ для нѣкотораго сближенія обоихъ этихъ лицъ и даже смѣшенія нѣкоторыхъ чертъ изъ жизни того и другого, точнѣе — перенесенія нѣкоторыхъ чертъ съ одного на другого.

Если мы сравнимъ житіе Авраамія Ростовскаго съ повѣстію Ефрема Сирина (помимо стоящаго отдѣльно заключительнаго эпизода послѣдняго) по содержанію, то можемъ замѣтить между ними довольно значительную аналогію: оба сказанія въ основѣ многими чертами напоми-

---

[1]) Великія Минеи-Четіи митрополита Макарія, изд. Археограф. Ком., октябрь, столб. 1999.

[2]) Тамъ же, 1997.

паютъ другъ друга; если мы отвлечемъ эти сходныя черты, то изъ нихъ получимъ довольно полный разсказъ: святой инокъ (Авраамій) выступаетъ противъ язычества, борется съ идолопоклонниками, сокрушаетъ истуканы, терпитъ муки отъ язычниковъ, въ концѣ концовъ торжествуетъ; далѣе, одинъ, собственными силами, лишь съ помощью свыше, обращаетъ къ Богу все населеніе даннаго мѣста, креститъ и поучаетъ его; строитъ церковь, украшаетъ ее, какъ невѣсту; діаволъ негодуетъ на святаго, старается изъ мести погубить его, строитъ противъ него многоразличныя козни, но святой и тутъ торжествуетъ надъ нимъ.

Аналогія въ содержаніи двухъ нашихъ памятниковъ, при всѣхъ исчисленныхъ выше условіяхъ (тождество именъ, совпаденіе памятей, скудость свѣдѣній о жизни русскаго святаго, извѣстность личности греческаго Авраамія и житія его и вмѣстѣ съ тѣмъ историческая и географическая неопредѣленность этого послѣдняго, далѣе— сомнѣнія, которыя вызываетъ житіе нашего Авраамія само по себѣ, возможность предполагать позднее сложеніе этого житія), легко допускаетъ мысль о связи между ними и вызываетъ объясненіе изъ этой связи нѣкоторыхъ чертъ въ младшемъ изъ памятниковъ. Такую связь допустить тѣмъ возможнѣе, что иные списки житія Авраамія Ростовскаго въ свою очередь не помѣщаютъ подвиговъ святаго въ такую опредѣленную историческую обстановку (не говоря о противорѣчіяхъ), какъ другіе, называющіе епископовъ Ѳеодора, Иларіона, князей Владиміра, Бориса; напротивъ того, эти списки не называютъ собственныхъ именъ князей и епископовъ, времени подвиговъ святаго не обозначаютъ: неопредѣленность, близкая къ той, какую мы отмѣтили въ словѣ Ефрема Сирина. Вслѣдствіе такого различія списки первой редакціи житія распадаются на двѣ группы, на списки съ именами князей и епископовъ и списки, не называющіе ихъ именъ. Одинъ изъ такихъ (т. е. безъ именъ князей и епископовъ) списковъ первой редакціи (Румянц. Муз. № 434)

напечатанъ въ I-мъ томѣ „Памятниковъ старинной русской литературы“ [1]); такой же текстъ усвоенъ былъ Прологомъ; онъ вошелъ и въ печатный Прологъ. Текстъ этотъ по имени называетъ только городъ Владиміръ, какъ столицу великаго князя; такимъ образомъ, если признать его за основной, первоначальный видъ нашего памятника, то окажется, что древнѣйшее житіе и не указываетъ прямо на ту глубокую древность, въ какую помѣщаютъ его другіе списки уже 1-й редакціи, и о какой говорятъ изслѣдователи. Общимъ указаніемъ на время его жизни въ этомъ текстѣ являются извѣстія объ идольской прелести, о борьбѣ съ нею, объ обращеніи ко Христу язычниковъ. Между тѣмъ эти извѣстія при принятіи нашей гипотезы допускаютъ иное объясненіе. Въ какое бы время ни жилъ Авраамій, онъ могъ посвящать себя проповѣди христіанскаго вѣроученія и борьбѣ съ заблужденіями; эта дѣятельность, подъ вліяніемъ названнаго нами литературнаго памятника, вліяніемъ, возможность котораго мы старались выяснить, и могла представляться, подобно дѣятельности другого Авраамія, въ видѣ борьбы съ невѣріемъ, язычествомъ, въ видѣ сокрушенія идоловъ. Содѣйствовать этому могло и представленіе о другихъ ростовскихъ святыхъ, извѣстныхъ своими доблестными подвигами на поприщѣ просвѣщенія народа христіанскою вѣрою (особенно св. Леонтія); желаніе уподобить имъ Авраамія было естественно, особенно въ XIV—XVI в., когда различныя мѣстности прославляли своихъ святыхъ и ихъ подвиги, какъ мѣстныхъ героевъ. При допущеніи такого объясненія стало бы само собою понятно и отмѣченное уже нами разногласіе прочихъ источниковъ и нашего житія, приписывающаго трудамъ одного Авраамія обращеніе ко Христу населенія цѣлой мѣстности. Весьма возможно при этомъ, что преподобный дѣйствительно

---

[1]) I, 221 сл. Варіанты (стр. 224—225) приведены по рукописи Рум. Муз. № 156, текстъ которой даетъ вторую редакцію житія.

боролся противъ какого нибудь частнаго суевѣрія, обряда или обычая, державшагося у христіанскаго уже населенія, и искоренилъ его [1]); утверждать однако, что это было такъ, основаній мы не имѣемъ, такъ какъ помимо нашего житія вообще ничего не знаемъ объ Авраамія; да если и было такъ, это еще не устраняетъ предложеннаго объясненія: оно укажетъ тѣ вліянія, которыя придали дѣлу Авраамія болѣе общій характеръ и болѣе важное значеніе, заставивъ видѣть въ немъ подвигъ обращенія всего населенія изъ тьмы язычества къ вѣрѣ во Христа.

Высказанная нами догадка даетъ намъ еще болѣе права относиться скептически къ разнымъ показаніямъ житія, а въ частности къ показаніямъ о времени жизни святаго, и позволяетъ признавать возможнымъ, что онъ дѣйствительно жилъ позже того времени, на которое указываетъ житіе [2]). Что же касается отнесенія Авраамія къ древнѣйшей порѣ христіанства въ Россіи, къ начальной эпохѣ русской церкви, то оно естественно возникало изъ готоваго уже представленія о немъ, какъ искорениталѣ язычества и сокрушителѣ идоловъ, хотя такое передвиженіе времени его жизни, сдѣланное легендою, и порождало извѣстную непослѣдовательность въ показаніяхъ житія, впадало въ несогласіе съ другими историческими источниками: лѣтописями, житіями другихъ святыхъ и т. п., не знающими Авраамія и его подвиговъ, столь важныхъ по его житію. Что легенда отодвигала Авраамія въ болѣе глубокую древность сравнительно съ дѣйствительнымъ временемъ его жизни, признавалъ уже преосв. Филаретъ [3]), хотя и не въ значительной степени.

---

[1]) Для аналогіи укажемъ хотя бы новѣйшій примѣръ подобнаго рода, извѣстный фактъ изъ жизни святителя Тихона Задонскаго.

[2]) Ниже намъ придется привести еще соображенія, по которымъ это намъ кажется не только возможнымъ, но и наиболѣе вѣроятнымъ.

[3]) См. выше.

Изъ нашей гипотезы объясняется та непослѣдовательность уже древнѣйшей версіи легенды, что великій князь княжитъ уже во Владимірѣ, а его современнику Авраамію, дѣйствующему столо быть не ранѣе 2-й половины XII в., приходится еще сокрушать идоловъ и крестить населеніе, совершенно языческое; отсюда становится понятнымъ и отсутствіе именъ князей и епископовъ въ древнѣйшей версіи житія: легенда не успѣла ввести ихъ, да можетъ быть и не могла сразу этого сдѣлать по незнанію нужныхъ именъ. Внесеніе именъ мы можемъ разсматривать, какъ позднѣйшій комментарій къ житійному разсказу, а вмѣстѣ съ тѣмъ какъ попытку ввести разсказываемые въ житіи факты въ болѣе опредѣленную историческую обстановку.

Возможность такого объясненія, въ числѣ другихъ соображеній, заставляетъ насъ видѣть въ текстѣ безъ именъ древнѣйшій видъ житія: кромѣ того, что выпущеніе именъ позднѣйшимъ редакторомъ допустить труднѣе, эта версія по своей исторической неопредѣленности стоитъ гораздо ближе къ предположенному нами литературному источнику; основа сказанія, сводящаяся къ двумъ моментамъ, борьбѣ святаго съ язычествомъ и борьбѣ его съ діаволомъ, этою 1-ою версіей 1-й редакціи представлена въ наиболѣе чистомъ видѣ; вторая же редакція примыкаетъ ко второй версіи первой редакціи и осложняетъ ее еще новыми чертами, представляя, слѣдовательно, дальнѣйшую (3-ю) степень удаленія отъ предполагаемаго источника. Такимъ образомъ, если наше объясненіе вѣрно, то оно даетъ еще новое основаніе не принимать взгляда г. Голубинскаго на отношеніе редакцій житія.

Намѣченный нами процессъ видоизмѣненія показаній житія въ смыслѣ усиленія исторической его достовѣрности совершается вообще весьма послѣдовательно, до 3-й редакціи включительно. Кромѣ внесенія историческихъ именъ онъ проявился и въ замѣтномъ стремленіи согласовать показанія житія съ другими источниками. Прослѣдимъ въ кратцѣ этотъ любопытный процессъ.

Историческія имена появляются во 2-й версіи 1-й редакціи житія, какъ уже сказано, и именно: 1) имена князей и епископовъ въ разсказѣ о возведеніи монастыря на степень архимандритіи, которымъ оканчивается первая половина житія, 2) имя великаго князя Владиміра въ послѣднемъ эпизодѣ житія. Версія житія, признаваемая нами древнѣйшею, излагаетъ первое изъ этихъ мѣстъ такъ: „Видѣвъ же преподобный епископъ множащуся монастырю и всѣми потребными изъобилну соущу, съвѣтъ же створи епископъ съ князи да сътворилъ архимандритію ту обитель. И святивьше преподобнаго Авраамія, постави арьхиманьдритомъ“ [1]). Списки 1-й редакціи, вводящія имена, дѣлаютъ это не особенно искусно: „видѣвъ же прп҃бныи еп҃пъ ѳеѡдо҃ множаащоуся монастырю. всѣми потребами изоѡбилноу соущꙋ. съвѣтъ же сътворї еп҃пъ иларионъ и съ князи велїкимї. съ княземъ с володимеромъ. да съ княземъ с борїсомъ. да бы сътворїли . . .“ [2]) Вторая редакція слегка сгладила это наименованіе обоихъ епископовъ заразъ и выражается такъ: „Видѣв же прп҃бныи еп҃пъ ѳеѡдор, множащꙋся братію во обители ст҃аго. и монастырю всѣми потребами обилноу сꙋщꙋ. и бл҃гви ихъ и любовію помагаше имъ. совѣтъ дая о всемъ къ сисены стезямъ. *послѣди же* совѣтъ сотвори еп҃пъ иларіонъ . . .“ [3]). Вторая редакція вставляетъ уже и объясненіе, какимъ образомъ Иларіонъ смѣнилъ Ѳеодора: послѣдній „изнеможе“ отъ злобы невѣрныхъ и

---

[1]) Пам. С. Р. Л. I, 222.

[2]) Привожу это мѣсто по рукописи Моск. Син. Библіот. № 947 (XVI в.), л. 43.

[3]) Рукопись Ундольскаго, № 586, л. 201 об. -Замѣчу, что такое неясное указаніе епископа въ дошедшихъ до насъ спискахъ 1-й редакціи возможно было бы объяснять, какъ неумѣлое сокращеніе болѣе полнаго текста, бывшаго основнымъ, но сохраненнаго только 2-й редакціей. Но, сколько мнѣ извѣстно, всѣ списки 1-й редакціи съ именами выражаются такъ же, какъ и цитированный мною. Вѣроятнѣе поэтому, что выраженія 2-й редакціи принадлежатъ именно ей.

покинулъ Ростовъ [1]). 3-я редакція въ изложеніи даннаго событія говоритъ объ одномъ лишь Иларіонѣ: „Видѣвъ же преподобный епископъ Иларіонъ множащуся братію . . . . Послѣди же совѣтъ сотвори епископъ Иларіонъ“ . . . . и т. д., какъ во второй редакціи [2]). Такъ же выражается и житіе въ спискѣ макарьевскихъ Миней [3]). Видоизмѣненіе коснулось и другого эпизода, крещенія жителей: по первоначальному житію Авраамій самъ, своими силами достигъ обращенія ко Христу язычниковъ: „множество зла подъятъ отъ невѣрныхъ, овогда же хотяще разорити святыню, и съжещи хотяще: но Богу не попустившю ихъ молитвами и трьпѣніемъ преподобнаго; не по мнозѣ же времени всѣхъ приведе к христу богоразуміемъ, и крестившася отъ мала до велика, и начаша ходити на славословіе Божіе и на всенощное и жены и отроци“ [4]). По позднѣйшему разсказу, именно по 3-й уже редакціи, это удается лишь новому епископу Иларіону; при этомъ къ Иларіону примѣнены тѣ же выраженія, что въ приведенномъ текстѣ примѣнены къ самому Авраамію: „епископъ же Ѳеодоръ не возможе терпѣти злобы ихъ и отыде, въ его же мѣсто присланъ бысть другій епископъ Иларіонъ, и не по мнозѣ времени всѣхъ ко христу приведе благоразуміемъ, и крестившася отъ мала и до велика“ . . . [5]) и т. д. Повидимому, уже давно являлось недовѣріе къ сообщенію житія о подвигѣ Авраамія, и это недовѣріе, по нашему мнѣнію, побудило новаго редактора житія разсказъ его о крещеніи жителей видоизмѣнить въ духѣ бо́льшаго соотвѣтствія съ другими, извѣстными ему вѣроятно, историческими свидѣтельствами.

---

[1]) Пам. С. Р. Л., I, 225.

[2]) *М. Н. Соколовъ.* Пространное житіе преподобнаго Авраамія, Ростовскаго чудотворца. Ярославль, 1890, стр. 12.

[3]) Изд. Арх. Ком., окт., 2027—8.

[4]) Пам. С. Р. Л., I, 222.

[5]) Названное изданіе М. И. Соколова, тамъ же.

Коснувшись такимъ образомъ вопроса объ отношеніи редакцій житія между собою (именно двухъ первыхъ, такъ какъ 3-я всѣми согласно признается позднѣйшей), главнымъ образомъ по поводу вышеуказаннаго мнѣнія Е. Е. Голубинскаго, позволю себѣ противъ этого мнѣнія и въ пользу общепризнаннаго первенства „первой редакціи“ привести еще и слѣдующія соображенія. Вторая редакція представляетъ очевидные слѣды стремленія ея составителя обдѣлать житіе въ модномъ агіографическомъ стилѣ, прибавкою чертъ, которыхъ еще нѣтъ въ первой: она сообщаетъ о первоначальной жизни святаго, о его постриженіи и т. д., а также снабжаетъ житіе риторическимъ предисловіемъ, хотя и не очень пространнымъ [1]). Объяснить отсутствіе этихъ чертъ въ первой редакціи тѣмъ, что она есть результатъ сокращенія второй (какъ и полагаетъ г. Голубинскій), трудно: правда, въ нашей агіографической литературѣ мы знаемъ краткія житія, составленныя на основаніи пространныхъ; но эти краткія житія все таки не опускаютъ свѣдѣній о первоначальной жизни святаго: изложенныя хотя бы и въ самыхъ общихъ и безцвѣтныхъ чертахъ [2]), они считались, повидимому, важною частью житія, придававшею ему литературную округленность и полноту; таковы, напримѣръ, краткія житія преподобныхъ Антонія Сійскаго, Діонисія Глушицкаго, Павла Обнорскаго, Корнилія Комельскаго и т. п. [3]). Полагаемъ, что будучи сокращеніемъ „второй редакціи“, „первая“ представляла бы аналогію извѣстнымъ намъ краткимъ житіямъ и сохранила бы такимъ образомъ эти чер-

---

[1]) Это предисловіе удержано и третьей редакціей и напечатано въ упомянутомъ уже изданіи житія по третьей редакціи, сдѣланномъ проф. М. И. Соколовымъ (стр. 6).

[2]) *Ключевскій*, н. соч., 429.

[3]) См., напр., рукописи митрополита Макарія Булгакова, въ Кіевской Духовной Академіи, № 29, 50, 50. Срв. *Н. И. Петрова*: Описаніе рукописныхъ собраній, находящихся въ Кіевѣ, I, 52, 59.

ты; опустивъ по обычаю предисловіе, она сохранила бы начало житія (послѣ предисловія): „Сей оубо преподобный отець нашъ Авраамій. отъ предѣлъ галичскихъ, града нарицаемаго чюхлома. бѣ родителю благочестиву сынъ“ [1]); она удержала бы между прочимъ самыя первыя слова: „Сей преподобный отецъ нашъ“ . . . , которыми часто начинаются и полные тексты житій, а сокращенные въ особенности). Не менѣе важными являлись свѣдѣнія о приходѣ святаго въ монастырь, о постриженіи его, объ уходѣ его изъ монастыря и о созданіи новаго, собственнаго. Гораздо труднѣе понять опущеніе всѣхъ этихъ чертъ позднѣйшимъ редакторомъ (хотя бы и составлявшимъ сокращенное житіе), чѣмъ внесеніе ихъ въ новую редакцію, въ виду ихъ отсутствія въ первоначальномъ текстѣ. Вторая редакція и внесла все это; и изъ тѣхъ совершенно общихъ фразъ, въ которыхъ разсказано здѣсь основаніе святымъ монастыря у Ростова, видно, что составитель ея не зналъ ни одной конкретной черты излагаемаго событія, что все, добавленное имъ къ разсказу первой редакціи, есть лишь „біографическая гипотеза“, по выраженію г. Ключевскаго [2]), самаго общаго характера; можно отмѣтить и еще одну непослѣдовательность, которая вызвана этими „гипотезами“ во 2-й редакціи: 1-я редакція говоритъ объ основаніи монастыря на мѣстѣ бывшаго идола, *послѣ* его сокрушенія; 2-я, излагая первоначальную біографію Авраамія по общей житійной формулѣ, разсказываетъ о прихожденіи къ нему иноковъ и о созданіи монастыря еще *до* начала его подвиговъ; затѣмъ составитель 2-й редакціи считаетъ возможнымъ приступить къ передачѣ фактовъ, изложенныхъ въ 1-й редакціи и, слѣдуя теперь ей, удерживаетъ своимъ порядкомъ разсказъ о построеніи монастыря *послѣ* сокрушенія идола и на его мѣстѣ; далѣе говоритъ онъ только объ этомъ монастырѣ, совершенно забывъ про свое пер-

---

[1]) Пам. С. Р. Л. I, 224.

[2]) Н. соч., 430.

вое сообщеніе (3-я редакція въ этомъ случаѣ повторяетъ 2-ую). Эта подробность, по моему, довольно сильно указываетъ на дѣйствительную вторичность „второй редакціи“. Наконецъ, замѣтимъ, что весь тонъ разсказа первой редакціи отличается отъ обычнаго тона сокращенныхъ житій: она излагаетъ два лишь момента изъ жизни святаго, но останавливается на нихъ подробно, немногими общими фразами характеризуя вообще его жизнь; сокращенныя же житія излагаютъ факты обыкновенно очень сжато, подъ часъ въ формѣ простаго конспекта, стараясь однако упомянуть всѣ важные факты жизни святаго; и это соображеніе также заставляетъ насъ думать, что будучи такимъ сокращеннымъ житіемъ, 1-я редакція не опустила бы тѣхъ чертъ, которыхъ у нея недостаетъ противъ второй.

Обратимся къ дальнѣйшему разсмотрѣнію происхожденія и сложенія нашего житія.

Повѣсть Ефрема Сирина является памятникомъ, оказавшимъ наибольшее вліяніе на житіе нашего Авраамія, однако не можетъ, конечно, дать полнаго объясненія происхожденія его легендарнаго элемента. Но въ житіи возможно опредѣлить и слѣды другихъ литературныхъ вліяній.

Въ жизнеописаніи Авраамія обращаетъ на себя вниманіе участіе и помощь апостола Іоанна Богослова. Упоминаніе объ этомъ участіи, повидимому, привнесено въ житіе уже послѣ того, какъ сложилось представленіе объ Авраміи, какъ сокрушителѣ идоловъ. Роль апостола Іоанна, какъ помощника въ борьбѣ съ язычествомъ и съ діавольской силой, опредѣлялась существовавшими о немъ сказаніями. Главнымъ изъ литературныхъ произведеній, знакомившихъ читателей съ жизнью апостола Іоанна, было извѣстное апокрифическое житіе его, приписанное ученику его, діакону Прохору, одному изъ 70 апостоловъ. Появившееся въ славянской письменности очень рано, помѣщавшееся въ Четіихъ-Минеяхъ (подъ 26 сентября), Торжественникахъ и т. п. сборникахъ и сохранившееся

въ очень значительномъ количествѣ списковъ, это житіе несомнѣнно содѣйствовало распространенію того представленія объ апостолѣ, которымъ само проникнуто. Какъ извѣстно, Прохорово сказаніе главнымъ образомъ содержитъ повѣствованіе о борьбѣ апостола съ бѣсами, съ магами, съ язычниками; апостолъ является побѣдителемъ ихъ, сокрушителемъ идоловъ, при чемъ творитъ множество чудесъ. Святыхъ, какъ извѣстно, съ давнихъ поръ принято почитать помощниками въ несчастіяхъ, трудахъ и испытаніяхъ, подобныхъ тѣмъ, какіе они сами переносили въ земной жизни. Естественно поэтому, что апостолъ Іоаннъ являлся помощникомъ противъ бѣсовъ, равно какъ и противъ язычниковъ (обыкновенно поддерживаемыхъ въ легендахъ бѣсами противъ проповѣдниковъ Христа). Что касается участія апостола въ дѣлѣ Авраамія, приписаннаго ему легендою, то въ данномъ случаѣ апостола могли приводить на память какія нибудь особыя обстоятельства, въ родѣ мѣстнаго почитанія его; основаніе такому предположенію даетъ сама легенда, которой извѣстна церковь св. Іоанна Богослова, построенная Авраміемъ; эта церковь существуетъ и до сихъ поръ [1]); она очень древняя, небольшая, правда, легенда представляетъ, что церковь построена уже *въ память* чудеснаго явленія апостола; но возможно, что на самомъ дѣлѣ легенда являлась объясненіемъ сооруженія этой церкви; мы знаемъ аналогичные факты появленія легендъ относительно различныхъ священныхъ предметовъ для ихъ объясненія. Такимъ образомъ, существованіе особой церкви Іоанна Богослова свидѣтельствуетъ о почитаніи апостола въ Авраміевомъ монастырѣ, откуда мы и можемъ объяснить сближеніе его въ легендѣ съ Авраміемъ и именно представленіе о чудесной его помощи въ дѣлѣ сокрушенія идола. Замѣтимъ, что, какъ можно заключать и изъ дру-

---

[1]) Она находится въ селѣ Богоявленскомъ, въ 4 верстахъ отъ Авраміева монастыря, которому село это было даровано Іоанномъ Грознымъ (*М. Толстой*, н. соч., 62).

гихъ данныхъ, что апостолъ Іоаннъ считался въ древней Руси покровителемъ отъ бѣсовскихъ козней: такъ, въ гораздо болѣе позднемъ памятникѣ, въ повѣсти о Саввѣ Грудцынѣ, Богоматерь, спасающая героя повѣсти отъ діавола, является ему въ сонномъ видѣніи вмѣстѣ съ двумя мужами, и Савва, разсказывая видѣніе, мнитъ, что одинъ изъ нихъ былъ Іоаннъ Богословъ.

Я полагаю, что подъ вліяніемъ указаннаго апокрифа развилось представленіе борьбы Авраамія съ язычествомъ въ этомъ очень конкретномъ образѣ низверженія идола опредѣленнаго божества, идола, въ которомъ жилъ демонъ, мстящій потомъ за это святому (такія именно событія происходятъ съ апостоломъ; слово Ефрема о просвѣтительныхъ подвигахъ Авраамія Затворника говоритъ въ болѣе общихъ чертахъ, упоминая лишь вообще сокрушеніе идоловъ); воззрѣніе, сближающее бѣсовъ съ язычниками и особенно съ идолами, по которому бѣсы живутъ въ идолахъ, дѣйствуютъ черезъ нихъ, прельщая и губя человѣковъ, сильно выражено въ Прохоровомъ сказаніи. Такъ, у Прохора бѣсъ жилъ въ капищѣ Артемиды въ Ефесѣ, разрушенномъ потомъ апостоломъ. Въ житіи Авраамія та же черта: „бѣ же во идолѣ бѣсу злу живущоу и мечты творящу христіаномъ . . .“ [1]). Правда, это воззрѣніе и вообще отразилось въ легендарной литературѣ; и, конечно, въ силу распространенности такого представленія данная подробность могла явиться въ житіи и помимо вліянія упомянутаго апокрифа; однако, дальнѣйшее участіе самого апостола въ низверженіи идола позволяетъ предполагать, что она была внесена въ житіе не безъ этого вліянія. Представленіе объ участіи Іоанна Богослова могло вызвать на память нѣкоторыя подробности изъ исторіи его жизни, которыя и отразились на нашемъ житіи. Можетъ быть, также не безъ вліянія сказанія Прохора явилась еще одна подробность житія: бѣсъ принимаетъ образъ воина и въ такомъ видѣ является

---

[1]) Пам. С. Р. Л. I, 224.

клеветать на святаго. Въ апокрифѣ разсказывается, какъ апостолъ сталъ жертвою клеветы со стороны бѣса; послѣдній прибѣгаетъ къ этому средству, чтобы избавиться отъ Іоанна и предотвратить разрушеніе капища Артемиды; бѣсъ принимаетъ образъ воина и черезъ двухъ ефесскихъ воиновъ распространяетъ клевету на Іоанна и Прохора; клевета имѣетъ успѣхъ, Іоанну грозитъ бѣда, но всѣ ухищренія бѣса оканчиваются неблагопріятно для него самого: апостолъ обличаетъ его, и бѣсъ исчезаетъ по его слову [1]). Правда, подробности этого разсказа и указаннаго (послѣдняго) эпизода житія Авраамія значительно расходятся: самое содержаніе клеветы иное; въ виду этого я не настаиваю на этомъ послѣднемъ сближеніи; но отмѣчаю нѣкоторое сходство въ основномъ содержаніи эпизода и въ такой подробности, какъ образъ воина; это даетъ, мнѣ кажется, право считать данное сближеніе по крайней мѣрѣ возможнымъ; замѣчу кстати, что этотъ образъ воина вполнѣ умѣстенъ въ апокрифѣ, гдѣ онъ связанъ со всѣмъ планомъ дѣйствій бѣса (онъ прежде всего вкрадывается въ довѣріе двумъ воинамъ же, обращаясь къ нимъ, какъ къ товарищамъ, и прося содѣйствія), а въ житіи Авраамія онъ не играетъ никакой роли: бѣсъ могъ явиться и въ другомъ видѣ и говорить то же самое. Если вліяніе апокрифа въ этомъ случаѣ дѣйствительно было, то различіе между обоими разсказами (главнымъ образомъ заключающееся въ содержаніи клеветы бѣса на святаго), обусловливалось, по моему мнѣнію, историческими воспоминаніями о преподобномъ Авраміи; на долю такихъ воспоминаній надо, я полагаю, относить ссору между княземъ и святымъ: именно эта ссора не находитъ себѣ аналогій въ приводимыхъ нами памятникахъ. Въ благочестивой легендѣ гнѣвъ князя на святаго естественно представлялся результатомъ дѣйства діавола, который въ концѣ концовъ былъ обличенъ и посрамленъ святымъ. Это представленіе могло вы-

---

[1]) Изданіе архим. Амфилохія, стр. 15 слл.

звать воспоминаніе о нѣсколько аналогичномъ случаѣ изъ житія Іоанна Богослова, который уже игралъ извѣстную роль въ легендѣ объ Авраамій. Черты этого эпизода, особенно при устной передачѣ, могли быть перенесены на первый (т. е. разсказываемый нашимъ житіемъ), и именно въ той мѣрѣ, насколько онѣ не противорѣчили исторической его основѣ, а могли служить ея развитіемъ, дополненіемъ и объясненіемъ. Прочія же подробности, напр., содержаніе клеветы бѣса, какъ несогласныя съ преданіемъ объ Авраамій, не могли быть усвоены его житіемъ.

Что касается другого эпизода борьбы святаго съ діаволомъ, то г. Ключевскій [1]) справедливо указалъ, что здѣсь пріурочена къ Авраамію ходячая легенда, очевидно, очень извѣстная на Руси. Источникъ ея остается невыясненнымъ; но для житія Авраамія можно считать несомнѣннымъ заимствованіе изъ наличнаго запаса сказаній, разсказывавшихся на Руси, и именно на сѣверѣ. Мы встрѣчаемъ ее въ житіи новгородскаго архіепископа Іоанна; что она была популярна и передавалась и устнымъ путемъ, можно заключать изъ того, что она до сихъ поръ живетъ въ устахъ народа, по крайней мѣрѣ жила на сѣверѣ до того времени, когда была записана въ Пермской губерніи и вошла въ сборникъ Аѳанасьева [2]): „Какой-то архимандритъ всталъ къ заутренѣ; пришолъ умыватца, видитъ въ рукомойникѣ нечистый духъ, взялъ ево да и заградилъ крестомъ“. Бѣсъ просилъ отпустить его и за это свозилъ архимандрита (какъ и арх. Іоанна) въ Іерусалимъ, между утреней и обѣдней. Къ Авраамію пріурочена лишь часть легенды: бѣсъ заключенъ въ сосудѣ, и крестомъ загражденъ ему выходъ. Дальнѣйшій ходъ разсказа иной, также подъ вліяніемъ историческихъ воспоминаній о жизни Авраамія, сохраненныхъ легендою, и въ виду дальнѣйшаго содержанія житія: святому предстояло еще выдержать новыя испытанія и искушенія,

---

[1]) Назв. соч., 30.
[2]) *Аѳанасьевъ*, Народныя русскія легенды (1861), 75.

именно недовольство князя, возстановленнаго противъ него козиями бѣса; рано еще поэтому было представлять торжество святаго, которымъ въ другихъ пересказахъ заканчивается легенда о заключеніи бѣса; въ житіи бѣсъ снова получаетъ свободу и съ нею возможность еще разъ попытаться повредить святому. Такимъ образомъ, и эта легенда не усвоена житіемъ вполнѣ, а вошла въ него только частью, согласуясь съ прочимъ его содержаніемъ. Къ архіепископу Іоанну она пріурочена въ болѣе полномъ видѣ: г. Ключевскій полагаетъ, что съ него именно она и была перенесена на Авраамія, и въ этомъ видитъ одно изъ указаній на связь древняго Ростова съ Новгородомъ. Связь преданій новгородскихъ и ростовскихъ можно замѣтить [1]), и въ виду извѣстности святителя Іоанна предположеніе г. Ключевскаго весьма вѣроятно; но съ увѣренностью утверждать зависимость житія Авраамія Ростовскаго отъ его житія трудно: оба памятника могли позаимствовать данный мотивъ изъ общаго источника.

Такимъ образомъ, двумъ эпизодамъ, изъ которыхъ слагается исторія борьбы Авраамія съ діаволомъ, можно найти параллели въ области извѣстной въ древней Руси легендарной литературы. Впрочемъ, мы отмѣтили аналогію лишь въ частяхъ разсказа; прочія подробности, принадлежащія спеціально нашему житію, мы уже пытались считать отголосками историческихъ воспоминаній о святомъ, сохраненными легендой. Вообще, эпизодъ ссоры съ княземъ изъ за богатствъ монастыря представляетъ особенность нашего житія, отличающую его отъ предполагаемыхъ нами источниковъ; повидимому, его нужно отнести на долю исторіи. Элементъ фантастическій, присутствующій въ этомъ эпизодѣ, далеко не исчерпываетъ его содержанія, и если отбросить его, то получимъ въ основѣ довольно живую историческую картину: великій князь

---

[1]) Напр., аналогія въ чудѣ Исидора Твердислова и Николы Качанова.

недоволенъ на святаго за обогащеніе его монастыря и хочетъ посягнуть на его богатство; святой обличаетъ грѣховность его помысла, приводитъ князя къ покаянію и возвращается въ монастырь съ великою честью.

Е. Е. Голубинскій въ упоминаніи „цѣлой семьи удѣльныхъ князей въ Ростовѣ“ видитъ, какъ указано выше, доказательство того, что Авраамія слѣдуетъ отнести къ болѣе поздней порѣ. Не доказываетъ ли этого и самый характеръ отношеній между монастыремъ и княземъ, выступающихъ въ житіи? Этотъ разсказъ о претензіи князя на игумена изъ за денегъ находитъ себѣ соотвѣтствіе въ культурно-историческихъ условіяхъ русской жизни не первоначальной поры христіанства и церкви на Руси, а позднѣйшей эпохи; характеръ передаваемаго въ немъ событія позволяетъ думать именно о XIII—XIV в., когда между духовною и свѣтскою властью возникала борьба на почвѣ имущественныхъ интересовъ, вызванная скопленіемъ у монастырей значительныхъ богатствъ [1]). Отголосокъ, хотя бы и глухой, этихъ отношеній мы имѣемъ, по нашему мнѣнію, въ разбираемомъ эпизодѣ житія. Для другихъ эпизодовъ его мы не находимъ подобнаго соотвѣтствія. В. О. Ключевскій придаетъ *нѣкоторое* историческое значеніе первой, а не второй половинѣ житія, частнѣе—разсказу о просвѣщеніи Авраамієм язычниковъ. Вышеизложенное же позволяетъ, наоборотъ, именно во второй половинѣ житія усматривать единственную, болѣе или менѣе ярко выступающую, историческую черту.

XIV вѣкъ, на который указываетъ и г. Голубинскій, дѣйствительно представляется, и по другимъ соображеніямъ, временемъ, къ которому лучше всего относить жизнь нашего Авраамія: въ XV вѣкѣ, во второй половинѣ, житіе надо считать сложившимся; необходимо предположить извѣстный, болѣе или менѣе продолжительный

---

[1]) *А. С. Павловъ.* Историческій очеркъ секуляризаціи церковныхъ земель въ Россіи, 6—7.

промежутокъ времени между преставленіемъ преподобнаго и появленіемъ житія въ законченномъ видѣ; съ другой стороны упоминаніе памяти святаго лишь съ конца XV вѣка заставляетъ не очень отдалять въ древность жизнь святаго. Различнымъ указаннымъ условіямъ болѣе всего отвѣчаетъ именно XIV вѣкъ.

Мнѣніе, что Авраамій не былъ основателемъ, а только настоятелемъ Богоявленскаго монастыря, при нашемъ пониманіи дѣла находитъ себѣ подтвержденіе: архимандритъ монастыря упоминается уже въ 1261 г., а жизнь Авраамія представляется наиболѣе правильнымъ отнести уже къ послѣдующему времени. Что касается мнѣнія о тождествѣ преподобнаго Авраамія съ игуменомъ Аврааміемъ Низкимъ, то и самъ г. Голубинскій высказалъ его, какъ одно лишь предположеніе; добавимъ, что игуменъ Авраамій Низкій именуется прямо *игуменомъ ростовскимъ;* а принимая во вниманіе существованіе въ XIV в. въ Ростовѣ не одного только Богоявленскаго монастыря (извѣстенъ монастырь Петровскій), мы не имѣемъ права съ увѣренностью считать его настоятелемъ именно Богоявленскаго монастыря, даже и соглашаясь съ г. Голубинскимъ, что въ XIV вѣкѣ настоятели Богоявленскаго монастыря *могли* потерять титулъ архимандрита и называться просто игуменами. Впрочемъ, наша главная цѣль заключалась въ томъ, чтобы опредѣлить по возможности литературные элементы житія и ихъ источники, а не въ окончательномъ выясненіи вопроса о времени жизни святаго (если это и возможно) или вообще въ возстановленіи подлинной ея исторіи.

Неясность историческихъ чертъ житія и возможность воздѣйствія на него другихъ произведеній письменной и устной словесности нужно объяснять устной передачей преданій о святомъ; она, несомнѣнно, имѣла мѣсто среди иноковъ монастыря, раньше, чѣмъ закрѣплено было письмомъ сказаніе о немъ, успѣвшее осложниться новыми подробностями. Согласно съ обыкновеннымъ положеніемъ вещей, въ монастырѣ существовали преданія о его

настоятелѣ, отличавшемся святою, благочестивою жизнью, а изъ внѣшнихъ событій своей жизни обратившемъ на себя вниманіе недоразумѣніемъ, происшедшимъ между имъ и княземъ, гнѣвъ котораго онъ выдержилъ такъ достойно. Другими какими нибудь особенными, яркими фактами жизнь его не отличалась, вслѣдствіе чего его память не была окружена громкою славою, и его индивидуальный образъ мало выдѣлялся изъ общаго типа святаго инока-игумена; и празднованіе его памяти было пріурочено къ памяти соименнаго святаго вселенской церкви. Можетъ быть, уже и первоначальное преданіе не знало реальныхъ фактовъ, выдѣляющихъ личность святаго, кромѣ недоразумѣнія съ княземъ: можетъ быть, были еще (какъ допущено нами и выше) свѣдѣнія объ усердіи Авраамія къ дѣлу проповѣди и наставленія своего стада въ истинахъ вѣры. Въ представленіи слѣдующихъ поколѣній образъ его, естественно, становился еще болѣе неяснымъ. Съ другой стороны греческія житія и сказанія, переведенныя на славянскій языкъ и вошедшія въ Прологи и Четіи-Минеи, были хорошо извѣстны инокамъ Богоявленскаго монастыря, какъ и другихъ обителей: ихъ читали вслухъ въ церкви и за трапезой, читали и переписывали и у себя по кельямъ. Такъ извѣстны были инокамъ и указанные нами памятники. Изъ нихъ житіе Авраамія Затворника читалось какъ разъ въ день памяти почитаемаго въ монастырѣ настоятеля его Авраамія; сблизить въ своемъ представленіи обоихъ святыхъ и при дальнѣйшей устной передачѣ разсказа объ одномъ примѣшать къ нему кое что изъ повѣсти о другомъ было нетрудно; этимъ уже и обусловливались дальнѣйшія видоизмѣненія легенды.

Если въ заключеніе мы вкратцѣ сведемъ все сказанное, то укажемъ постепенное сложеніе житія Авраамія, его литературную исторію, которая рисуется намъ слѣдующимъ образомъ.

Въ Богоявленскомъ ростовскомъ монастырѣ передавались устные разсказы о настоятелѣ его Авраамія, по-

двизавшемся, надо думать, въ XIV вѣкѣ, о его богоугодной жизни; можетъ быть, говорили о его учительной дѣятельности; разсказывали о недоразумѣніи между нимъ и княземъ, возникшемъ на почвѣ имущественныхъ отношеній и окончившемся примиреніемъ и торжествомъ смиреннаго инока. Какъ обыкновенно бываетъ въ такихъ случаяхъ, недовольство мірскаго властителя на преподобнаго благочестивымъ разсказчикамъ представилось дѣйствіемъ діавола, вооружившаго князя на святаго своей клеветою. Пострадавшій такимъ образомъ отъ бѣса, преподобный Авраамій сближался до извѣстной степени въ представленіи разсказчиковъ съ святымъ Восточной церкви, Авраміемъ Затворникомъ, который также пострадалъ немало отъ діавольскихъ козней, память котораго положена въ одинъ день съ памятью Авраамія Ростовскаго, и о которомъ монахи, да, можетъ быть и мірскіе люди, хорошо знали, благодаря весьма распространенному въ старинной литературѣ его жизнеописанію, содержащемуся въ одномъ изъ словъ св. Ефрема Сирина; слово это несомнѣнно нерѣдко читалось въ монастырѣ, особенно же читалось именно въ день памяти обоихъ святыхъ; сближеніе облегчалось молчаніемъ св. Ефрема относительно времени и мѣста подвиговъ Авраамія Затворника; если преданія объ Авраміи Ростовскомъ дѣйствительно говорили объ его учительной дѣятельности, то это еще болѣе сближало обоихъ святыхъ. Въ результатѣ на Авраамія Ростовскаго перенесены были нѣкоторыя черты житія Авраамія Затворника, черты, объяснявшія причину и происхожденіе борьбы святаго съ діаволомъ (или по крайней мѣрѣ повліяли на видоизмѣненіе нѣкоторыхъ подробностей легенды о первомъ, ея показаній объ учительной дѣятельности святаго). Сюда относятся показанія житія о подвигахъ святаго въ дѣлѣ проповѣди Христовой вѣры и обращенія язычниковъ: объ удивительномъ успѣхѣ святаго въ этомъ дѣлѣ, успѣхѣ, въ силу котораго ему одному удается то, чего по другимъ свидѣтельствамъ не могутъ сдѣлать другіе проповѣдники; гнѣвъ за то діаво-

ла и попытки его отмстить святому. Нѣкоторыя другія подробности сложились потомъ, подъ другимъ вліяніемъ. Это вліяніе было оказано апокрифическимъ житіемъ и хожденіемъ І. Богослова, приписываемымъ Прохору, также очень популярнымъ литературнымъ памятникомъ, наполненнымъ расказами о побѣдоносной борьбѣ апостола съ демонами и язычниками; этими разсказами вызывалось представленіе объ апостолѣ Іоаннѣ, какъ помощникѣ противъ бѣсовъ. Указанныя черты сближали отчасти содержаніе нашей легенды и апокрифа. Вліяніе послѣдняго было облегчено существовавшимъ въ данной мѣстности почитаніемъ апостола, въ честь котораго воздвигнута была и церковь. Эти условія побудили въ апостолѣ, считавшемся вообще защитникомъ отъ бѣсовъ, видѣть помощника и нашему святому. Разъ личность апостола Іоанна была такимъ образомъ связана съ личностью нашего святаго, то этимъ открывался путь вліянію Прохорова сказанія и на нѣкоторыя частности легенды объ Авраамій: конкретное представленіе сокрушенія опредѣленнаго идола, жизнь въ этомъ идолѣ бѣса, который и мститъ потомъ святому; можетъ быть, вліянію апокрифа приписать слѣдуетъ и образъ воина, принятый на себя клевещущимъ на святаго бѣсомъ.

Историческая основа сказанія ограничивала вліяніе литературныхъ памятниковъ: форма, въ которой проявилась борьба святаго съ мстящимъ ему бѣсомъ, дана была уже основнымъ разсказомъ, и тѣ черты въ присоединявшихся къ нему эпизодахъ, которыя ему болѣе или менѣе противорѣчили, опускались или видоизмѣнялись. Возможно, что въ первое время легенда разсказывала еще нѣкоторыя подробности этой борьбы [1]), кромѣ клеветы бѣса на святаго передъ княземъ и посрамленія бѣ-

---

[1]) Срв. указанія г. Голубинскаго на слѣды такихъ подробностей въ службѣ преподобному, свидѣтельствующія, что житіе не воспользовалось всѣмъ, что̀ разсказывалось объ Авраамій (Ист. р. ц., I, 2, 650).

са за это; какъ бы то ни было, къ исторіи борьбы преподобнаго Авраамія съ бѣсомъ присоединился (и можетъ быть замѣнилъ другія подробности) еще одинъ разсказъ легендарнаго свойства, о заключеніи бѣса въ сосудъ, разсказъ, пользовавшійся, повидимому, на Руси популярностью; и этотъ послѣдній разсказъ присоединенъ былъ къ нашей легендѣ не въ полномъ своемъ видѣ, согласуясь съ основнымъ ея содержаніемъ. Можетъ быть, что это согласованіе—дѣло уже позднѣйшее, принадлежащее редакторамъ письменнаго житія.

Представленіе о преподобномъ Авраамій, какъ искоренителѣ язычества и сокрушителѣ идоловъ, развившееся подъ указанными вліяніями, заставило легенду отодвинуть время его жизни къ первоначальной порѣ христіанства на Руси; при этомъ разсказчики, а позднѣе редакторы письменнаго житія старались, но не сумѣли согласовать между собою различныя черты содержанія житія, указывающія на различныя эпохи. При различныхъ передѣлкахъ вставлялись историческія имена князей, епископовъ, города Владиміра, который былъ извѣстенъ, какъ стольный городъ великаго князя въ извѣстную эпоху; вмѣстѣ съ тѣмъ не сглажены указанія житія, связывающія жизнь святаго съ болѣе позднимъ временемъ, чѣмъ начало христіанства.

Такимъ образомъ, съ теченіемъ времени личность Авраамія выросла въ глазахъ его почитателей; въ виду этого и въ виду глубокой древности, къ которой стали относить его жизнь, онъ сталъ представляться не только настоятелемъ, но и создателемъ Богоявленскаго монастыря, о началѣ котораго и первоначальной исторіи не было свѣдѣній. Такое положеніе дѣлъ застаютъ письменныя свидѣтельства объ Авраамій.

Весь этотъ процессъ долженъ былъ закончиться ко второй половинѣ XV вѣка, къ концу котораго первая редакція житія оказывается уже готовою и закрѣпляется письмомъ. Затѣмъ появляются новыя редакціи житія, продолжающія процессъ согласованія различныхъ показаній

житія между собою и съ другими памятниками и заботящіяся о приданіи ему большей исторической достовѣрности; вмѣстѣ съ тѣмъ онѣ заботятся о литературной обработкѣ житія и пополненіи пробѣловъ въ его разсказѣ.

Наше объясненіе происхожденія житія представляетъ, конечно, только гипотезу для выясненія загадочнаго памятника и не можетъ претендовать на безусловную достовѣрность. Тѣмъ не менѣе намъ кажется, что эта гипотеза выясняетъ вопросъ болѣе, чѣмъ предшествовавшія толкованія; согласиться же на сближеніе нашего Авраамія съ греческимъ врядъ ли затруднительнѣе, чѣмъ отожествить его съ игуменомъ Авраамiемъ Низкимъ.

Если же наше объясненіе справедливо, то житіе Авраамія Ростовскаго является интереснымъ примѣромъ взаимодѣйствія агіографическихъ сказаній, въ частности вліянія сказаній о святыхъ восточной церкви на вновь складывавшіеся разсказы о русскихъ угодникахъ; отмѣтимъ и необходимость признать значительное участіе устной традиціи въ развитіи нашей легенды; замѣтимъ кстати, отчасти въ подкрѣпленіе предложенныхъ объясненій, что именно ростовскія житія отличаются довольно значительно выраженнымъ легендарнымъ и фантастическимъ колоритомъ и свидѣтельствуютъ о воздѣйствіи на нихъ устныхъ сказаній, притомъ иной разъ даже сказаній не исключительно религіознаго содержанія: вспомнимъ чудеса Исидора Твердислова, одно изъ которыхъ напоминаетъ былину о Садкѣ; житія епископа Исаіи, Никиты столпника Переяславскаго также заключаютъ легендарный элементъ.

Что касается еще нѣкоторыхъ, не затронутыхъ нашимъ объясненіемъ, подробностей житія, то трость, которую даетъ апостолъ святому, и которою послѣдній сокрушаетъ идола, вѣроятно, надо объяснять изъ какихъ нибудь реликвій; дѣйствительно, въ монастырѣ показы-

вали эту знаменитую трость; показываютъ крестъ отъ нея, а также шапку святаго [1]).

Нѣкоторыя другія частности во всякомъ случаѣ остаются еще невыясненными; таково путешествіе Авраамія (предпринятое, но не доведенное до конца) въ Царьградъ (о внесеніи этой черты въ житіе подъ вліяніемъ свѣдѣній о хожденіи игумена Авраамія Низкаго говорить трудно потому, что сближеніе этого игумена съ Авраамiемъ житія—дѣло слишкомъ гадательное); таково посрамленіе, которому таки подвергъ святаго бѣсъ за заключеніе въ сосудѣ: Авраамія везутъ къ князю „на пѣзѣй ослятицѣ“, обутаго въ женскія сандаліи.

---

[1]) *М. Толстой*, н. соч., 63—64.

2. *Великомученикъ Меркурій Кесарійскій и мученикъ Меркурій Смоленскій.*

Къ числу памятниковъ древне-русской агіографіи, отличающихся легендарнымъ характеромъ, принадлежитъ повѣсть о мученикѣ Меркуріи Смоленскомъ. Она разсказываетъ о нападеніи татаръ на Смоленскъ, о защитѣ города св. Меркуріемъ, о мученической кончинѣ и погребеніи послѣдняго, сообщая и краткія свѣдѣнія о предшествующей его жизни. Настоящаго житія этого святаго нѣтъ; кромѣ повѣсти свѣдѣнія о немъ находятся и въ службѣ ему.

Разоряя русскіе города, Батый подходилъ и къ Смоленску. Жители въ горѣ и смятеніи молятся Богу. Богоматерь, сжалившись надъ городомъ, оказываетъ ему чудесную помощь: Она является во храмѣ нѣкоему пономарю и призываетъ черезъ него живущаго въ Смоленскѣ благочестиваго воина Меркурія; послѣднему Она повелѣваетъ идти на татаръ и поразить ихъ; ему же самому Она обѣщаетъ мученическій вѣнецъ и небесное царство. Меркурій исполняетъ велѣніе; разбитые и устрашенные враги бѣгутъ; Меркурію же отсѣкаетъ голову — по одной версіи легенды ангелъ, по другой же (на которой основана и служба) сынъ убитаго имъ исполина, бывша-

го во вражескомъ войскѣ: сынъ мститъ ему за отца. Меркурій самъ, неся свою голову въ рукахъ, приходитъ въ городъ; его хоронятъ въ церкви; одна редакція повѣсти добавляетъ, что его оружіе повѣшено надъ его гробомъ и служитъ чудеснымъ огражденіемъ Смоленска противъ враговъ.

Повѣсть о Меркуріи была высоко оцѣнена Ѳ. И. Буслаевымъ, посвятившимъ ей одну изъ своихъ замѣчательныхъ статей: „Смоленская легенда о св. Меркуріи и Ростовская о Петрѣ царевичѣ Ордынскомъ“ [1]), и поставившимъ ее на одно изъ наиболѣе видныхъ мѣстъ въ древне-русской литературѣ, какъ въ силу присутствія въ ней многихъ поэтическихъ чертъ, такъ и въ виду ясно выраженнаго въ ней развитаго національнаго самосознанія. Изучая судьбу легенды, Буслаевъ обратилъ вниманіе и на повѣсть и на службу Меркурію и опредѣлилъ редакціи легенды и ихъ послѣдовательность. Древнѣйшею редакціей онъ призналъ текстъ повѣсти, сохранившійся въ рукописи 1665 года Московской Синодальной Библіотеки, № 908, принадлежавшей нѣкоему Жюлеву [2]); данную редакцію Буслаевъ называетъ *народной*, такъ какъ она отличается „существенно бо́льшею свободою фантазіи“ и близостью къ народнымъ преданіямъ, а также меньшею литературною обработкой. Кромѣ этого единственнаго списка всѣ прочіе извѣстные доселѣ списки повѣсти представляютъ другую ея редакцію; послѣдняя болѣе литературно обработана въ обычномъ стилѣ житій XV—XVI вв. и между прочимъ включена въ Макарьевскія Четьи-Минеи. Буслаевъ называетъ ее *литературною* редакціей и считаетъ позднѣйшей [3]). Пѣснопѣнія,

---

[1]) Историческіе Очерки (1861), II, 155—198.

[2]) Ниже для краткости я означаю эту рукопись буквою Ж.

[3]) Она сохранилась въ довольно многихъ спискахъ; мною прочитаны списки Милютинскихъ Миней, Моск. Арх. Мин. Ин. Дѣлъ № 470 и 797, кн. Оболенскаго (въ томъ же Архивѣ) № 91, Ундольскаго № 1254, Кіевской Духовной Академіи, изъ посту-

вошедшія въ службу Меркурію, Буслаевъ разсматриваетъ, какъ особую редакцію легенды, которую и называетъ *лирическою*. Такимъ образомъ являются двѣ редакціи *повѣсти* и три редакціи *легенды* вообще. Впрочемъ, Буслаевъ самъ указываетъ, что различія между тѣмъ, какъ представляется событіе по пѣснопѣніямъ, и разсказомъ литературной редакціи повѣсти чрезвычайно незначительны; въ сколько нибудь существенныхъ чертахъ дѣло представляется одинаково и тамъ и здѣсь, такъ что необходимо предположить, что въ основѣ и повѣсти и службы лежитъ тотъ же видъ легенды, и различными редакціями послѣдней можно считать два эти памятника лишь съ точки зрѣнія формы [1]).

Ниже мнѣ придется коснуться этого вопроса подробнѣе, какъ и вообще взаимоотношенія различныхъ пересказовъ легенды. Теперь считаю нужнымъ лишь указать, что по моему нельзя говорить объ особой редакціи легенды (въ смыслѣ содержанія) внѣ повѣсти, которая ее заключаетъ, и что поэтому въ дальнѣйшемъ изложеніи я говорю о двухъ редакціяхъ и повѣсти и легенды вообще (имѣю въ виду главнымъ образомъ повѣсть; въ службѣ касаюсь лишь отступленій ея отъ повѣсти); принимая пока на вѣру выводы Буслаева, я называю ниже его народную редакцію первою, а литературную — второю редакціей повѣсти.

Далѣе, Буслаевъ указывалъ чудесныя, фантастическія черты сказанія о Меркуріи. Признавая полную историческую реальность факта, лежащаго въ основѣ сказанія, онъ думалъ, что этими чертами данный фактъ об-

---

пишшихъ въ ея библіотеку рукописей митрополита Макарія Булгакова № 26 (по описанію Н. И. Петрова). Цитаты изъ данной редакціи повѣсти привожу по рукописи Кіевской Академіи (л. 46—52), означая ее для краткости буквою М.

[1]) Наиболѣе крупное различіе въ томъ, что служба называетъ подступившихъ къ Смоленску варваровъ печенѣгами. На своемъ мѣстѣ мы разсмотримъ и это, и другія различія.

ставился въ устахъ народа, почерпавшаго ихъ изъ обильнаго запаса своихъ исконныхъ вѣрованій, преданій, поэтическихъ представленій, притомъ очень часто миѳическаго происхожденія. Впрочемъ, Буслаевъ, занимаясь главнымъ образомъ общей характеристикой сказанія и посвященныхъ ему памятниковъ, преимущественно повѣсти, какъ поэтическаго произведенія древне-русской литературы, выдвинулъ эти черты, но не объяснялъ обстоятельно происхожденія и значенія всѣхъ ихъ; общія указанія на доисторическую древность и миѳологическую основу той или другой подробности или на существованіе параллельныхъ мотивовъ и образовъ у другихъ народовъ не разъясняютъ еще процесса сложенія нашего сказанія. А между тѣмъ такое разъясненіе дѣлается тѣмъ болѣе нужнымъ, что внимательное изученіе повѣсти вызываетъ нѣкоторыя сомнѣнія, недоумѣнія и вопросы.

Упоминанія въ письменности о Меркуріи Смоленскомъ и о томъ событіи, героемъ котораго рисуетъ его наша повѣсть, мы находимъ сравнительно очень поздно: извѣстные списки повѣсти не восходятъ далѣе XVI вѣка; слѣдовательно, древнѣйшіе изъ нихъ писаны спустя по крайней мѣрѣ два съ половиною столѣтія послѣ описываемыхъ въ нихъ событій; редакція, которую Буслаевъ принялъ за болѣе раннюю, дошла лишь въ спискѣ второй половины XVII в. Отъ болѣе ранняго времени какихъ нибудь данныхъ о святомъ или свидѣтельствъ о почитаніи его памяти мы не имѣемъ. Повидимому, празднованіе его памяти установлено также въ позднее сравнительно время. Въ святцахъ разнаго рода его имя появляется не ранѣе конца XV вѣка. При этомъ слѣдуетъ замѣтить, что не сохранилось указанія на какой нибудь актъ, которымъ была совершена канонизація этого святаго. Соборы XVI в., посвященные канонизаціи русскихъ святыхъ, не коснулись памяти Меркурія [1]). Многіе руко-

---

[1]) Г. А. Васильевъ („Исторія канонизаціи русскихъ святыхъ“, Чтенія, 1895, 3) ничего не сообщаетъ о прославленіи

писные святцы уже позднѣйшаго времени не упоминаютъ ея. Самый день памяти Меркурія Смоленскаго (24 ноября) совпадаетъ со днемъ памяти великомученика Меркурія Кесарійскаго (III в.); это во всякомъ случаѣ внушаетъ подозрѣніе, что при установленіи празднованія памяти перваго не было точныхъ свѣдѣній о его кончинѣ. Иначе сомнительно, чтобы смольняне не назначили особаго дня для чествованія святаго, котораго такъ высоко ставятъ служба и повѣсть; странно, что такой видный въ жизни Смоленска день, день чудеснаго спасенія города отъ разоренія, не праздновался и остался не отмѣченнымъ. Позднѣйшіе памятники (напр. Словарь о святыхъ) указываютъ на 24 ноября, какъ на день событія; но и это указаніе подозрительно: основанія для него неизвѣстны, а между тѣмъ его очень легко объяснить желаніемъ мотивировать post factum состоявшееся уже пріуроченіе памяти русскаго Меркурія къ этому дню. Въ одномъ Погодинскомъ мѣсяцесловѣ XVII вѣка (№ 1962, л. 1), по свидѣтельству г. Писарева [1]), она отнесена къ 16 августа; это указываетъ извѣстное колебаніе въ выборѣ дня празднованія.

Самое историческое событіе, героемъ котораго явился Меркурій, вызываетъ недоумѣнія. Если мы обратимся къ другимъ историческимъ источникамъ, и прежде всего къ лѣтописямъ, то не найдемъ въ нихъ извѣстій не только о подвигѣ Меркурія, но и о самомъ нападеніи татаръ на Смоленскъ въ указываемое повѣстью время. Между тѣмъ лѣтописи содержатъ обстоятельное повѣствованіе

Меркурія. „О началѣ мѣстнаго празднованія ничего не можетъ быть сказано“, замѣчаетъ Е. Е. Голубинскій („Исторія канонизаціи святыхъ въ русской церкви“, Богосл. Вѣстн., 1894, 8, 221), причемъ всетаки относитъ его ко времени послѣ московскихъ соборовъ 1547 и 1549 гг.).

[1]) Въ статьѣ: „Рукописный памятникъ Смоленскаго Авраамієва монастыря“, посвященной сказанію о Меркуріи (Филол. Зап., 1882, 2—3, стр. 43—44).

о Батыевомъ нашествіи и перечисляютъ всѣ города, пострадавшіе отъ него, и въ Сѣверо-Восточной, и Юго-Западной Руси, и даже въ Угорской землѣ. Страннымъ представляется молчаніе лѣтописи о нападеніи татаръ на одинъ изъ главныхъ городовъ тогдашней Руси, да и вообще отсутствіе письменныхъ свидѣтельствъ о событіи, идущихъ изъ болѣе ранняго времени, тѣмъ болѣе, что дѣло по повѣсти окончилось пораженіемъ враговъ, и стало быть сохраненіе разсказа объ этомъ событіи было даже въ интересахъ народнаго самолюбія. Позднѣйшіе своды, какъ Царственный Лѣтописецъ, Воскресенская, Никоновская лѣтописи, также не включили въ свой составъ интересующихъ насъ извѣстій. Лишь въ одномъ изъ нихъ, въ Русскомъ Временникѣ, есть разсказъ о событіи, сообщаемомъ нашею повѣстью. Здѣсь, послѣ повѣствованія о взятіи татарами Кіева, Владиміра (Галицкаго), Кременца, Галича, находимъ особое заглавіе: „О градѣ Смоленскѣ", подъ которымъ говорится о приходѣ Батыя съ войскомъ и исполиномъ къ Смоленску [1]) и о намѣреніи его напасть на градъ ночью; затѣмъ слѣдуетъ новое заглавіе: „Явленіе Пресвятыя Богородицы и о святомъ Меркуріи", подъ которымъ содержится длинный разсказъ о подвигѣ и кончинѣ Меркурія. Но разсказъ этотъ оказывается второю редакціею нашей повѣсти, уже въ готовомъ видѣ включенною въ сводъ; тексты совпадаютъ буквально, представляя лишь самыя незначительныя различія; такъ, во Временникѣ находимъ подробность, что Меркурій ѣхалъ верхомъ, чего нѣтъ въ текстѣ соотвѣтствующей редакціи повѣсти; нѣкоторыя подробности иначе размѣщены [2]).

---

[1]) I, 113. „Покусижесь пріити тайно и на богоспасаемый градъ Смоленскъ" . . .

[2]) Напримѣръ, свѣдѣнія о прибытіи Меркурія съ Запада и о его жизни изложены послѣ сообщенія о его кончинѣ, а не послѣ словъ Богоматери. Далѣе изъ другого источника вставлено сообщеніе о походѣ посрамленнаго Батыя на угровъ

Повидимому, повѣсть о Меркуріи служила единственнымъ источникомъ, говорившимъ о нашествіи Батыя на Смоленскъ. Да и сама она была первоначально не особенно распространена, если ея не включили въ свой составъ обширные московскіе лѣтописные своды, а также хронографы, собравшіе много историческихъ повѣствованій [1]).

Умолчаніе лѣтописей и показаніе повѣсти сходятся въ томъ отношеніи, что заставляютъ считать Смоленскъ уцѣлѣвшимъ отъ непосредственнаго разоренія татарами [2]). Прочія свидѣтельства повѣсти, дошедшія до насъ въ поздней записи и не подтверждаемыя другими источниками, возбуждаютъ невольное подозрѣніе.

Изъ русскихъ историковъ, касавшихся даннаго событія, Карамзинъ [3]) ссылается исключительно на разсказъ Русскаго Временника, говоря, что есть извѣстія о нападеніи Батыя кромѣ другихъ городовъ еще на Смоленскъ; тутъ же дастъ онъ и краткій пересказъ сказанія о Меркуріи. Арх. Филаретъ, ссылаясь на Русскій Временникъ и Четіи-Минеи, передастъ содержаніе повѣсти; далѣе кончину святаго относитъ ко времени перваго нашествія Батыя, именно, слѣдуя нѣкоторымъ святцамъ, къ 1239 г. [4]).

по совѣту бывшаго при немъ Дмитра, тысяцкаго кіевскаго; а затѣмъ разсказъ о бѣдствіяхъ татарскаго разоренія и о плачѣ земли, взятый изъ начала нашей повѣсти.

[1]) О хронографахъ сужу по разсмотрѣннымъ мною нѣкоторымъ рукописямъ, по „Обзору“ Попова и по его „Изборнику славянскихъ и русскихъ статей, внесенныхъ въ хронографы“ (см. стр. 44 „Изборника“).

[2]) Г. Голубовскій (Исторія Смоленской земли, 304) указываетъ, что извѣстій о подчиненіи Смоленска татарамъ нѣтъ до третьей четверти XIII в., и что можно предполагать сохраненіе имъ независимости до этого времени.

[3]) И. Г. Р., IV, прим. 12.

[4]) Русскіе святые, III, 424.

Соловьевъ въ Исторіи Россіи не упоминаетъ ни о Меркуріи, ни о нападеніи татаръ на Смоленскъ.

Нашей повѣсти и событію, составляющему предметъ ея, посвящены еще статьи г. Писарева: „Рукописный памятникъ Смоленскаго Авраамiевскаго монастыря“ [1]). Авторъ описываетъ хранящуюся въ монастырѣ довольно позднюю рукопись, сообщаетъ по ней текстъ повѣсти, представляющій нѣкоторыя особенности, и старается возсоздать древнѣйшій видъ ея, когда она давала правдивый разсказъ о событіи, а съ тѣмъ вмѣстѣ возсоздать и самое событіе. Послѣднее авторъ считаетъ несомнѣннымъ историческимъ фактомъ; чудесный элементъ повѣсти онъ представляетъ плодомъ позднѣйшаго видоизмѣненія. Съ нѣкоторыми объясненіями автора мнѣ еще придется встрѣтиться; вообще же о его статьяхъ пока замѣчу, что отличеніе вымысла отъ истины въ нихъ довольно произвольно; всякую чудесную подробность авторъ считаетъ искаженіемъ какой нибудь дѣйствительной и совершенно естественной черты событія. Напримѣръ, первоначально Меркурій, по его мнѣнію, несъ не собственную голову, а голову убитаго имъ исполина [2]). Но при этомъ все равно является вопросъ, почему это искаженіе или видоизмѣненіе совершилось въ этомъ, а не иномъ направленіи; происхожденіе легендарнаго элемента и сложеніе сказанія остается не разъясненнымъ; а между тѣмъ то или иное его объясненіе можетъ различно освѣтить и вопросъ объ отношеніи сказанія къ исторіи; можетъ вовсе и не оказаться надобности, по крайней мѣрѣ для нѣкоторыхъ подробностей, толковать ихъ непремѣнно, какъ позднѣйшее искаженіе дѣйствительнаго факта [3]).

---

[1]) Филол. Записки, 1881, 1. 3; 1882, 2—3. 5.

[2]) Фил. Зап., 1882, 2—3, 37—39.

[3]) Я не буду подробно разбирать всѣхъ объясненій г. Писарева, хотя они являются послѣднимъ до сихъ поръ словомъ въ изученіи нашего памятника, и хотя изслѣдователь „Исторіи смоленской земли“, г. Голубовскій, признаетъ за ними заслугу

И съ внутренней стороны сказаніе о Меркуріи представляетъ нѣкоторыя неясности и странности; является надобность разъяснить и ихъ. Такъ, непонятна роль пономаря: почему Богоматерь не прямо является своему избраннику, а безвѣстному пономарю, который уже и приводитъ Меркурія во храмъ? Если уже благочестивый воинъ волю Богоматери долженъ былъ непремѣнно услышать во храмѣ, то онъ самъ часто посѣщалъ его, и ему самому могло быть явленіе въ одно изъ такихъ посѣщеній; или же гласъ свыше могъ направить его во храмъ. Такъ, повидимому, думалъ составитель (или составители) второй редакціи повѣсти; въ ней разсказывается, что когда пономарь пришелъ къ Меркурію, по-

---

„опредѣленія историческихъ данныхъ, которыя можно извлечь изъ повѣсти“ (в. соч., 304): это слишкомъ отвлекло бы меня отъ моей цѣли. Я пробую рѣшить остающійся открытымъ вопросъ о происхожденіи легендарныхъ чертъ сказанія; уже въ результатѣ этого рѣшенія я понимаю совсѣмъ иначе историческія отношенія этого сказанія.

Замѣчу только еще по поводу основнаго пріема автора, что всѣ его попытки выдѣлить древнюю повѣсть (по его мнѣнію сложившуюся еще въ XIII в.) сами по себѣ произвольны; существованіе такой повѣсти, строго вѣрной событію, ничѣмъ не доказывается; если напечатанный г. Писаревымъ текстъ и представляетъ нѣкоторую передѣлку обыкновеннаго (заключающуюся въ большей гладкости и округленности языка и стиля), и если въ немъ самомъ есть указніе на болѣе старую повѣсть, лежащую въ его основаніи, то слѣдуетъ помнить, что онъ писанъ во второй половинѣ XVII в.; эта болѣе старая повѣсть могла быть не многимъ старше; и очевидно подъ нею слѣдуетъ разумѣть не какую нибудь повѣсть XIII в., а обыкновенную 2-ю редакцію нашей повѣсти.

Г. Писаревъ думаетъ, что древняя, до насъ не дошедшая, повѣсть была сознательно видоизмѣнена передѣлывателемъ ради возвеличенія Меркурія. Но не говоря уже о томъ, что не всѣ предполагаемыя имъ перемѣны связаны съ возвеличеніемъ Меркурія, трудно допустить, чтобы благочестивый книжникъ взялъ на свою совѣсть такія искаженія, если бы не опирался на готовые уже разсказы, ходившіе изъ устъ въ уста и пользовавшіеся довѣріемъ у авторитетныхъ людей.

слѣдній уже зналъ, въ чемъ дѣло: „бѣ бо оуже емꙋ о се҃ преже явлено свыше ѿ ст҃ыя бц҃ы о посланіи і о побѣдѣ преже пришествія пономарева“ [1]); между тѣмъ при этомъ становятся совершенно излишними и посольство пономаря и посѣщеніе Меркуріемъ храма, гдѣ ему приходится, стало быть, вторично выслушивать то, что̀ ему уже извѣстно. По своему характеру роль пономаря чисто служебная: послѣ появленія Меркурія онъ стушевывается и даже не сообщаетъ гражданамъ о чудесномъ событіи, такъ что по той же второй редакціи самъ святой, придя въ городъ со своею головою въ рукахъ, „проглагола главою своею отсѣченою“ (первая же редакція вовсе не говоритъ, какимъ образомъ граждане узнали о чудѣ). Съ другой же стороны пономарь этотъ представляется лицомъ достойнымъ: онъ сподобляется видѣнія Богоматери; по второй редакціи и самъ Меркурій является ему и передаетъ свое завѣщаніе гражданамъ; и странно, что смоленское сказаніе не запомнило даже имени его, какъ и имени князя и епископа. Г. Писаревъ полагаетъ, что пономаря посылала за Меркуріемъ не Богоматерь, а кучка горожанъ, рѣшившихся сдѣлать ночью нападеніе на татарскій станъ; что такъ именно и говорилось въ первоначальной, не дошедшей до насъ повѣсти, а участіе Богоматери есть плодъ позднѣйшаго видоизмѣненія разсказа, сдѣланнаго въ видахъ возвеличенія памяти Меркурія; согласно съ этимъ г. Писареву приходится думать, что Меркурій не одинъ ходилъ на врага, а во главѣ небольшой партіи смѣльчаковъ, рѣшившихся на вылазку; что горожане знали о приходѣ татаръ, вопреки словамъ теперешней повѣсти, будто онъ совершился втайнѣ, а что тайну отъ прочихъ жителей города составляла эта ночная вылазка смѣльчаковъ. Толкованіе это, какъ и другія объясненія названнаго автора, очень гипотетично: предполагать столь значительныя искаженія фак-

---

[1]) М, л. 49. Сообразно тому пономарь находитъ Меркурія уже опоясаннымъ и вооруженнымъ.

та и утверждать, что они были именно таковы, мы не имѣемъ достаточныхъ основаній, такъ какъ на другой источникъ, кромѣ нашей же повѣсти, мы опереться не можемъ.

Непонятною мнѣ кажется и мученическая кончина Меркурія. Почему вѣрный служитель Бога и Богоматери, защитникъ роднаго города, по совершеніи своего подвига долженъ умереть? Версія, по которой его убиваетъ одинъ изъ варваровъ, производитъ тѣмъ болѣе странное впечатлѣніе, какъ бы умаляя значеніе его подвига. Было бы естественнѣе и болѣе въ духѣ не только житійной литературы, но и народныхъ представленій, если бы святой, совершивъ свой подвигъ и зная о своемъ особомъ избранничествѣ, посвятилъ остальное время своей жизни служенію Богу въ званіи инока. Г. Писаревъ объясняетъ это довольно просто: никакого велѣнія свыше и предопредѣленія Меркурія на мученическую смерть, какъ и вообще никакихъ сверхъестественныхъ подробностей, на самомъ дѣлѣ не было; онъ палъ жертвою своей храбрости, какъ самый обыкновенный человѣкъ: исполинъ убитъ, враги разбиты, но въ сраженіи, завязавшемся послѣ убійства исполина, отмстили Меркурію (тутъ автору приходится допустить, что Меркурій два раза выходилъ изъ города: убивъ исполина, онъ принесъ его голову въ городъ, а потомъ снова пошелъ въ бой, въ которомъ и былъ убитъ, когда „отъ усталости прилегъ на землю, чтобы отдохнуть“). Само по себѣ это очень правдоподобно; и конечно, если Меркурій дѣйствительно былъ убитъ, то тотъ, кто опоэтизировалъ его подвигъ и представилъ святаго посланнымъ свыше, долженъ былъ примирить это пониманіе вещей съ его смертью, чего и достигъ предположеніемъ, что и кончина его опредѣлена свыше; въ такомъ видѣ онъ и представилъ дѣло. Но, при всемъ правдоподобіи, объясненіе г. Писарева является опять слишкомъ произвольнымъ и очень свободно обращается съ показаніями повѣсти; такъ какъ исторія сложенія легенды остается неизвѣст-

ною, то данное объясненіе является лишь гаданіемъ насчетъ ея исторической подкладки, сводящимся къ ряду предположеній, основанныхъ одно на другомъ.

Разъясненіе легенды о Меркуріи можно найти, руководясь указаніями самихъ памятниковъ: повѣсти и службы. И во второй редакціи повѣсти, и въ службѣ Меркурій сопоставляется съ другими святыми побѣдоносцами. Слѣдуетъ разсмотрѣть эти сопоставленія, сдѣланныя старыми книжниками.

Смоленскій святой сравнивается съ Давидомъ, убившимъ Голіаѳа, съ Несторомъ, ученикомъ Димитрія Солунскаго, убившимъ силача-борца Лія, и особенно настойчиво съ соименнымъ ему великомученикомъ Меркуріемъ Кесарійскимъ, выше уже упомянутымъ. Подвиги Давида и Нестора имѣютъ слишкомъ общее сходство съ событіемъ, составляющимъ предметъ смоленской легенды. Что же касается Меркурія Кесарійскаго, то повидимому сравненіе съ нимъ дѣлалось не даромъ.

Обратимся къ разсмотрѣнію того, что разсказываютъ литературные памятники о великомученикѣ Меркуріи. Спеціально ему посвящены его житія. Изъ этихъ житій на Руси извѣстно было приписываемое Метафрасту, начинающееся въ переводѣ словами: „Бѣ царствоующоу в то время Декию и Оуалериянноу в велицемъ граде в Римѣ“ [1]). Житіе это помѣщается въ четіихъ-минеяхъ; отдѣльно встрѣчается не часто.

Привожу краткое изложеніе его содержанія. Цари издаютъ приказъ, чтобы всѣ граждане приносили, подъ страхомъ казни, жертвы богамъ. Между тѣмъ завязывается война съ иноплеменниками. Меркурій состоитъ

---

[1]) Рукоп. кн. Оболенскаго (ч.-минея на ноябрь), № 91, л. 555—560. По гречески нач.: Ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ βασιλεύοντος Δεκίου καὶ Οὐαλεριανοῦ . . . — Я не встрѣчалъ указаній на переводъ житія, писаннаго другимъ виднымъ византійскимъ агіографомъ, Никифоромъ Григорой (Καί κυβερνητὴς μὲν πρὸς ἄνεμον... См. *Fabricii* Bibl. Gr., ed. Harles, IX, 124).

воиномъ въ римскомъ войскѣ. Во время битвы является ему ангелъ, вручаетъ ему оружіе и даруетъ ему крѣпость на враги. Онъ поражаетъ варваровъ. Эта побѣда выдвигаетъ его; онъ въ чести у императора Декія. Ангелъ, вновь явившійся ему во снѣ, убѣждаетъ его исповѣдать Христову вѣру. Поводъ тому даетъ приглашеніе царя явиться въ храмъ Артемиды для жертвоприношенія. Далѣе идетъ обычный разсказъ о безплодныхъ увѣщаніяхъ и угрозахъ царя, потомъ о многообразныхъ мученіяхъ; въ заключеніе мученика отвозятъ въ родной ему городъ Кесарію, гдѣ и отсѣкаютъ ему голову. Меркурій умираетъ юношей, 25 лѣтъ.

Сравнивая обоихъ Меркуріевъ, книжники имѣли въ виду легенду, которая не вошла въ житіе, но сохранилась въ другихъ литературныхъ памятникахъ. Легенда говоритъ объ убіеніи Меркуріемъ императора Юліана Отступника и избавленіи церкви и города Кесаріи отъ его притѣсненій; она представляетъ это посмертнымъ дѣяніемъ великомученика. „Сіе же дивнѣйшее заступленіе, говоритъ наша повѣсть, бысть на насъ ѿ славныя. ꙗкоже древле в кесарійстѣмъ градѣ. такоже тогда посылаемъ баше самою ї҃жею в҃цею. заступающи града кесарійска. такоже другаго меркурія мч҃ника оугодника своего древнѣйшаго посылаетъ, да оубіетъ внезапꙋ мꙋчителя законопреступнѣйшаго царя оулїяна. такоже избавленъ градъ онъ“ [1]).

Смерть императора Юліана была событіемъ, которое обратило на себя большое вниманіе современниковъ и потомковъ и породило множество разсказовъ. Оно было очень важно и вообще, и особенно для христіанъ; произошло оно при обстоятельствахъ далеко не заурядныхъ: въ очень еще молодыхъ годахъ, послѣ кратковременнаго царствованія, Юліанъ совершенно неожиданно умираетъ въ чужой странѣ, во время своего похода въ Персію, уби-

---

[1]) М, л. 50.

тый кѣмъ-то во время сраженія; убійца остался неизвѣстенъ. Легенда овладѣла этимъ событіемъ; передаваясь изъ устъ въ уста, она чрезвычайно разнообразилась; различно толковались и обстоятельства смерти, и личность убійцы. Многіе писатели сохранили разсказы о смерти Юліана; можно видѣть, что столѣтія четыре поддерживался живой интересъ къ событію, такъ какъ до VIII вѣка эти разсказы все развиваются и видоизмѣняются. Христіане видѣли въ немъ особое проявленіе промысла Божія, покаравшаго отступника и спасшаго вѣрныхъ, и объясняли его сверхъестественнымъ образомъ.

Судьба легенды разсмотрѣна въ спеціальныхъ работахъ о смерти Юліана G. Reinhardt'a [1]) и Th. Büttner-Wobst'a [2]), собравшихъ приводимые у многихъ писателей разсказы. Для насъ она получаетъ значеніе со времени появленія въ ней Меркурія. Я сдѣлаю лишь краткія указанія на предшествующую ея судьбу на основаніи названныхъ работъ.

Первымъ по времени разсказомъ о смерти Юліана оказывается сообщеніе Амміана Марцеллина; изслѣдователи склонны вѣрить его показаніямъ и видятъ въ нихъ правдивый разсказъ: онъ писалъ, какъ очевидецъ, и изображаетъ событіе въ совершенно естественномъ видѣ. Когда Юліанъ углубился въ Персію, на его войско неожиданно напали съ разныхъ сторонъ персы; императоръ спѣшитъ въ битву, въ торопяхъ забывъ надѣть панцырь; онъ ободряетъ воиновъ, бросается съ одного крыла войска на другое, стараясь всюду поспѣть, гдѣ требуется его присутствіе; въ разгарѣ битвы онъ глубоко раненъ копьемъ; въ суматохѣ никто не разобралъ, кѣмъ и откуда брошено это копье. Смертельно раненный, Юліанъ отнесенъ въ палатку; онъ ведетъ со своими друзьями фи-

---

[1]) *G. Reinhardt.* Der Tod des Kaisers Julian. Göthen (Anhalt). 1891.

[2]) *Th. Büttner-Wobst.* Der Tod des Kaisers Julian. Philologus, Bd. 51 (1893), 561—580.

лософскую бесѣду и утѣшаетъ ихъ, пока не изнемогъ окончательно.

Очень скоро начинаютъ дѣлать различныя предположенія о личности убійцы Юліана, которой Амміанъ и не пытался опредѣлить; другіе участники персидскаго похода, какъ Евтропій, говорятъ, что онъ убитъ кѣмъ-то изъ враговъ, hostili manu; одинъ изъ нихъ (нѣкто Каллистъ, по сообщенію въ церковной исторіи Сократа) указываетъ, что онъ пораженъ ὑπὸ δαίμονος; но очень быстро распространяется слухъ, о которомъ упоминаетъ уже и Амміанъ, что Юліанъ убитъ кѣмъ-то изъ римлянъ; другъ императора, риторъ Ливаній, бывшій тогда въ Антіохіи и писавшій на основаніи принесенныхъ съ театра войны извѣстій, въ надгробной рѣчи въ честь Юліана выдвигаетъ это послѣднее мнѣніе и притомъ думаетъ, что убійцею былъ кто-то изъ христіанъ. Римлянину же, но безъ упоминанія о его христіанствѣ, приписывается это дѣло и Григоріемъ Богословомъ, приводящимъ извѣстіе, будто императоръ, осматривая передъ сраженіемъ войско, нашелъ, что у него очень много воиновъ, и высказалъ мысль, что вести ихъ всѣхъ домой было бы очень трудно; слова эти раздражили солдатъ, и одинъ изъ нихъ въ сраженіи убилъ его. Слухи объ убійствѣ императора кѣмъ либо изъ римлянъ повидимому держались: въ V вѣкѣ ихъ передаютъ Филосторгій, Созоменъ, Θеодоритъ Киррскій [1]); не находя для себя возможнымъ рѣшить во-

---

[1]) Съ V вѣка развивается и другая, для насъ въ настоящее время не важная, подробность легенды: умирая, Юліанъ собираетъ въ руку текущую изъ раны кровь и бросаетъ ее, по однимъ (Филосторгій) — къ солнцу, которое онъ почитаетъ высшимъ изъ боговъ и которому шлетъ горькій упрекъ за то, что оно его не сохранило (упрекъ солнцу передаетъ и Малала), по другимъ (Созоменъ, Θеодоритъ, позднѣе Амартолъ, житіе влмчн. Артемія и мн. др.) — къ небу, съ враждебнымъ возгласомъ, обращеннымъ ко Христу: насыться о Галилеянинъ! Нѣкоторые, какъ говоритъ Созоменъ, разсказывали, что при этомъ онъ видѣлъ самого Христа (что́ историкъ считаетъ не

просъ о личности убійцы, послѣдніе два высказываютъ лишь заключеніе, что здѣсь дѣйствовала рука Божія, спасшая церковь. Это убѣжденіе укрѣпляется въ христіанскомъ мірѣ; приходятъ къ мысли о непосредственномъ проявленіи сверхъестественной Божіей помощи: нѣкоторые, какъ сообщаетъ тотъ же Ѳеодоритъ, полагали, что ангелъ Господень невидимо поразилъ Юліана; Созоменъ приводитъ создавшіеся уже разсказы о видѣніяхъ, предвѣщавшихъ событіе; одно изъ нихъ видѣлъ христіанинъ Дидимъ (по воздуху мчались всадники, крича, что Юліанъ убитъ, и что Дидимъ долженъ сообщить это извѣстіе епископу), другое—одинъ изъ друзей Юліана (собраніе апостоловъ и пророковъ, печалующихся о судьбахъ церкви и совѣтующихся о помощи ей; двое изъ нихъ встаютъ и удаляются, какъ бы желая лично положить конецъ беззаконіямъ Юліана). Составленное въ IX вѣкѣ нѣкіимъ Іоанномъ Родосскимъ житіе великомученика Артемія прямо говоритъ о стрѣлѣ, пущенной съ неба.

Въ VI вѣкѣ, въ хроникѣ Малалы, появляется впервые разсказъ о томъ, что смертельный ударъ Юліану нанесъ великомученикъ Меркурій Кесарійскій. Этотъ разсказъ былъ извѣстенъ и въ русской литературѣ: хроника Малалы была рано переведена на славянскій языкъ и многими своими частями легла въ основу нашихъ хронографовъ; извѣстія послѣднихъ о Юліанѣ основаны на Малалѣ и Амартолѣ [1]); разсказъ о смерти взятъ почти цѣликомъ изъ Малалы. Въ виду его извѣстности на Руси привожу его цѣликомъ, въ подлинникѣ и по пересказу хронографа.

невозможнымъ); по житію Артемія Господь не только „изволи предъ нимъ стати“, но „и насмиеатися ему“.

[1]) *Поповъ,* Обзоръ хронографовъ, I, 46.

Malalas, ed. Bonn. ex recensione Dindorfii, p. 332—333 (lib. XIII).

Юліанъ... ὡς καθεύδει, εἶδεν ἐν ὁράματί τινα τέλειον ἄνδρα ἐνδεδυμένον ζάβαν καὶ εἰσελθόντα πρὸς αὐτὸν εἰς τὸν παπυλεῶνα αὐτοῦ... καὶ κρούσαντα αὐτὸν λόγκῃ· καὶ πτοηθεὶς ἐξυπνίσθη κράξας. καὶ ἐξανέστησαν οἱ κουβικουλάριοι εὐνοῦχοι καὶ σπαθάριοι καὶ ὁ στρατὸς ὁ φυλάττων τὸν παπυλεῶνα, καὶ εἰσελθόντες πρὸς αὐτὸν μετὰ λαμπάδων βασιλικῶν· καὶ προσεσχηκὼς Ἰουλιανὸς ὁ βασιλεὺς ἑαυτὸν σφαγέντα κατὰ τῆς μασχάλης ἐπηρώτησεν αὐτούς, πῶς λέγεται ἡ κώμη ὅπου ἐστὶν ὁ παπυλεών μου; καὶ εἶπον αὐτῷ ὅτι Ἀσία λέγεται. καὶ εὐθέως ἔκραξεν, ὦ Ἥλιε, ἀπώλεσας Ἰουλιανόν. καὶ ἐκχυθεὶς τὸ αἷμα παρέδωκε τὴν ψυχὴν... [1])

Ἐν αὐτῇ δὲ τῇ νυκτὶ εἶδεν ἐν ὁράματι καὶ ὁ ὁσιώ-

Рукописн. хронографъ XVII в. изъ библіотеки Историко-Филологическаго Института кн. Безбородко, № 3323, л. 400 об.

И в тоу нощъ спящоу смоу. і ви҃е во снѣ мужа нѣкоего оболчена в ри҃у свѣтлу || влѣзша к немоу в шатеръ и ткнувша е҃ копие҃ в срце. онъ҃ возметався о҃ сна. І воскрича велми. І воста- л. 401
ша скоро коувикулари҃. і евнуси и спафари҃. и вси вои стрегоущ҃ шате҃ и влѣзше к немоу со свещами. і ви҃е- ша ми҃ву копеинную по҃ пазоухою. і вопроси҃ поулиянъ гдѣ есть шатеръ мой како нарицае҃ся весь сия. и рѣша асия и абие возопи ѡ солнце. излиявыи кровь излияние҃ крови. погоубивыи поулиана. І вземъ кровь роукама верже на аеръ слово изрече побѣдилъ еси галилѣянине побѣдилъ. и ивеже доушоу...

(Далѣе въ рукописи приведена выдержка изъ житія Артемія).

В тоу҃ нощъ видѣ во снѣ л. 401
сты҃ ецъ василис кесарѣй- об.

[1]) Интересно, что у Малалы Меркурій поражаетъ Юліана ночью. Не явилась ли эта черта ради бо́льшаго соотвѣтствія съ видѣніемъ Василія, бывшимъ ночью, во снѣ?

τατος ἐπίσκοπος Βασίλειος ὁ Καισαρείας τοὺς οὐρανοὺς ἠνεῳγμένους καὶ τὸν σωτῆρα Χριστὸν ἐπὶ θρόνου καθήμενον. καὶ εἰπόντα κραυγῇ, Μερκούριε, ἀπελθὼν φόνευσον Ἰουλιανὸν τὸν βασιλέα τὸν κατὰ τῶν χριστιανῶν. ὁ δὲ ἅγιος Μερκούριος ἐστὼς ἔμπροσθεν τοῦ κυρίου ἐφόρει θώρακα σιδηροῦν ἀποστίλβοντα· καὶ ἀκούσας τὴν κέλευσιν ἀφανὴς ἐγένετο. καὶ πάλιν εὑρέθη ἑστὼς ἔμπροσθεν τοῦ κυρίου καὶ ἔκραξεν, Ἰουλιανὸς ὁ βασιλεὺς σφαγεὶς ἀπέθανεν, ὡς ἐκέλευσας, κύριε. καὶ πτοηθεὶς ἐκ τῆς κραυγῆς ὁ ἐπίσκοπος Βασίλειος διυπνίσθη τεταραγμένος.

ски҃ нѣса ѡ҃верста и списа х҃а на пр҃толѣ сѣдница і ѡ҃стоима аг҃лы и рекоуща возвание҃ ме҃курии иди и оубии Іоулиана царя ѡ҃стоуника и҃ на хр҃тиины восталъ. и ст҃ыи ме҃курі҃ стоя пре҃ х҃о҃ оболченъ во брони желѣ҃ны свѣтящася. і оуслышавъ повелѣніе і невиди҃ бы҃. и паки обрѣтеся стоя пре҃ ни҃ пре҃ престоло҃ х҃вымъ и возопи иоулиинъ закла҃ оу҃ре ꙗко҃ повелѣ г҃и. и оужасеся о҃ видѣния василии архиеп҃скиъ. воспрыиоувъ трепетенъ. і вниде на заоутреню во цр҃ковь созва весь клиросъ, исповѣда имъ видѣния таиноу ꙗко сея нощи закланъ|| л. 402
бысть Иоулиинъ царь.

Для меня представляется понятнымъ развитіе представленія смерти Юліана отъ руки Меркурія. Въ числѣ другихъ событій жизни святаго есть разсказъ о битвѣ римлянъ съ врагами. въ которой онъ доставилъ благодаря сверхъестественной помощи побѣду римлянамъ, убивъ вражескаго царя и множество его воиновъ. Мы находимъ этотъ разсказъ въ началѣ житія: во время битвы „видѣ . . . ме҃курии моужа превелика белоующася. і в десн҃ѣй роуцѣ имоущоу лоущоу и де҃жаща. и глаголюща емоу ме҃коурие не боися ни оустрашаи҃ поущенъ есмь на помощь тебѣ. и побѣжающа показати тя. возми оубо лоущоу сию и вниди на бранники. и одолѣвъ не забоу҃ г҃да б҃а. онъ же ꙗко во оужасти былъ мнѣлъ единого о҃ князь поущена о҃ царя. и вземъ лоущоу вскочи. возгорѣвся дхомъ на иностранницы и прише҃ царя имъ оуби. и иныя

многи ико мышцы имъ кроити. и о̃ крови прилноути лоущи роуцѣ емоу. и тако побѣжаша иностраницы. побѣжени быша о̃ римлянъ“ [1]).

Въ мѣстности, откуда Меркурій былъ родомъ, и гдѣ онъ покоился по смерти, т. е. въ Каппадокіи, подробности его жизни, въ томъ числѣ данная, были болѣе извѣстны, чѣмъ гдѣ либо; и именно здѣсь, гдѣ знали уже его въ роли побѣдоносца, и гдѣ, какъ мѣстный святой, онъ почитался патрономъ города Кесаріи и его области, легко могли приписать защиту вѣрныхъ и неожиданную гибель врага его заступничеству. Стало быть, легенда о Меркуріи, какъ виновникѣ смерти Юліана, есть прежде всего мѣстная кесарійская легенда; этому соотвѣтствуетъ и роль, которая дана въ ней другому великому кесарійскому святому, Василію; она распространилась затѣмъ прежде всего по азіатскимъ провинціямъ, и мы находимъ ее впервые у Малалы, родомъ антіохійца.

Такимъ образомъ разрѣшался наконецъ опредѣленно вопросъ о личности убійцы Юліана; рѣшеніе соотвѣтствовало и старымъ слухамъ о томъ, что убійцею былъ кто-то изъ римлянъ, и о томъ, что это дѣло было совершено божественною силой. Оно привлекло вниманіе, понравилось и было усвоено легендой; представленіе о Меркуріи, какъ убійцѣ Юліана, распространяется и укрѣпляется.

Такой же разсказъ о смерти Юліана мы находимъ въ Пасхальной Хроникѣ [2]), почти въ тѣхъ же выраженіяхъ, что у Малалы. Позднѣе приводитъ его, хотя и не довѣряетъ ему, Глика [3]), а затѣмъ Никифоръ Каллистъ.

По связи съ личностью Василія Великаго данный разсказъ вошелъ въ житіе его, приписываемое св. Амфилохію, епископу иконійскому, и это обстоятельство увеличило его популярность. Въ житіи мы читаемъ его съ нѣкоторыми видоизмѣненіями.

---

[1]) Вышеуказанная р-сь кн. Оболенскаго № 91, л. 555 об. — 556. [2]) Ed. Bonn., I, 550—552. [3]) Ed. Bonn., 471.

Вотъ что повѣствуетъ оно объ интересующемъ насъ событіи. Привожу разсказъ по славянскому переводу, именно по тексту Синодальнаго списка января́рской книги Макарьевскихъ Четіихъ Миней [1]). Онъ читается подъ особымъ заглавіемъ: „ѡ видѣніи. еже видѣ Василіе Великіи“ [2]). Авторъ разсказываетъ о походѣ императора Юліана въ Персиду, о его угрозахъ разорить городъ Кесарію, которыя онъ произноситъ въ разговорѣ со св. Василіемъ; по удаленіи Юліана Василій убѣждаетъ людей „взыти на горꙋ дидимьскꙋю. идѣже что̑ есть и покланяемь бг҃оматере честныи хра̑“. Самъ онъ, три дня пребывая безъ пищи, молитъ Бога „разорити законопреступнаго цр҃я мысль. И оубо молящꙋся емꙋ и бдящꙋ тако и с людми сокрꙋшеннымъ ср҃цемь. зрить во снѣ василіи множество воиньства нб҃наго. сюдꙋ и сюдоу на горѣ, и посредѣ и̑ на престолѣ славнѣ̑ сѣдящю нѣкꙋю в женьстѣ̑ ѡбразѣ. и сицѣ нѣкако рещи къ иже близъ еа стоящи̑. величаннимъ мꙋжемь. Призовите ми сѣмо Меркоурїа. да идеть и оубїеть іоулїана. иже на сн҃а моего и г҃а Іс҃ х҃а похꙋлившаго. ст҃ыи же со всѣмъ ѡрꙋжїе̑ своимъ пришедъ. и повелѣнъ бывъ ѿ нея. воскорѣ поиде.... равносилен же семꙋ. сонъ. зряше и ливанїе оубо мꙋдрець. в тои̑ нощи съ иоулїано̑ сыи в персидѣ. и кыесторскыи санъ оукрашаа. оудивльсяоубо видѣнїю василїе. и сввоула точїю единого возбꙋдивъ. сниде с ни̑ во гра̑. и идоша во хра̑ ст҃го мч҃ника меркꙋрїа. идеже самъ лежааше. и ѡрꙋжїа его. иже възыскавъ и не обрѣте. и призвавь стража. вопрашааше гдѣ оубо соуть сїа. иже съ клятвами гл҃аше вечеръ тꙋ бїахꙋ. идеже воинꙋ лежаще храняхꙋся. вѣрова оубо несумѣнною вѣрою. василїи. ꙗко истинно бѣ видѣніе и прославивъ бг҃а непрезирающаго надѣющиѭся нань. и со тщаниемъ многымъ и радостїю неизъгл҃анною. взыде

---

[1]) М. Син. Б-ки слав. р-сей № 178, л. 11 сл.: Житїе и чюдеса иже во ст҃ыхъ оц҃а нашего Василїя Великаго... списана анѳолохїе̑ епископо̑ иконїискы̑.

[2]) л. 15 об.

на горѹ. и еще всѣ спящиі. ихъ же возвигнувъ. и на молитвѹ поспѣшествовати повелѣвъ. во гласѣ радованїа блговѣствова имъ. еже ѿ бга томѹ бывшее ѿкровенїе. и ꙗко в нощь сїю. оубїенъ бы мѹчитель". Василій съ народомъ возвращается въ городъ; собравшись во храмъ, приносятъ благодареніе Богу. Далѣе, въ главѣ, названной: „Ѡ заколеніи мерьскаго іоулїана" [1]), находимъ извѣстіе, что спустя семь дней явился въ Кесарію перепуганный квесторъ Юліановъ Ливаній, упомянутый выше, и во храмѣ, гдѣ собрались тогда по случаю праздника граждане, сообщилъ имъ о смерти Юліана; въ заключеніе говорится о крещеніи Ливанія [2]).

Разсказъ житія Василія Великаго въ основныхъ чертахъ сходенъ съ разсказомъ Малалы, который также знаетъ о видѣніи Василія; главное различіе въ томъ, что повелѣніе убить Юліана даетъ не Христосъ, а Богородица, и въ сообщеніи, что Василій не нашелъ оружія мученика надъ его гробомъ, изъ чего собственно и увѣрился въ истинности своего видѣнія.

Подъ вліяніемъ борьбы противъ иконоборческаго движенія, когда защитники иконъ, подыскивая аргументы въ

---

[1]) л. 16.

[2]) Данная легенда возбуждала недовѣріе уже давно (не довѣрялъ ей Глика); главнымъ основаніемъ было то обстоятельство, что на самомъ дѣлѣ при жизни Юліана Василій не былъ еще епископомъ. Болландистами окончательно утверждено, что житіе это апокрифическое (A. A. S. S. Jun. II, 835, 936 sqq.); въ добавленіе къ приведенному главному аргументу они указываютъ, что если бы что нибудь подобное разсказываемому имѣло мѣсто, то было бы упомянуто въ рѣчахъ друга Василія, Григорія Богослова, противъ Юліана; Амфилохій написалъ похвалу Василію, и это подало поводъ приписать ему житіе, составленное не раньше VIII в. (это послѣднее мнѣніе согласно съ общимъ ходомъ развитія легенды о смерти Юліана); въ сообщеніи житія о притѣсненіи Юліаномъ Кесаріи — отголосокъ воспоминаній о томъ, что Юліанъ лишилъ было городъ его имени за разрушеніе капищъ (о чемъ Созоменъ, V, 4).

пользу ихъ почитанія, собирали и приводили извѣстія о разныхъ чудесахъ, происшедшихъ отъ иконъ, создалась особая версія легенды (не упомянутая въ выше указанныхъ статьяхъ о смерти Юліана), приписывающая чудо иконѣ Богородицы. Ее мы находимъ у Іоанна Дамаскина, въ первомъ изъ словъ его объ иконахъ. Доказывая древность иконнаго почитанія, Дамаскинъ между прочимъ разсказываетъ про пораженіе великомученикомъ Меркуріемъ Юліана Отступника. Василій Великій по этой версіи не видѣлъ явленія Богоматери, но молился передъ Ея иконой; на этой иконѣ было и изображеніе великомученика Меркурія. Святитель молился о погубленіи безбожнаго отступника и сподобился слѣдующаго откровенія: онъ видѣлъ, какъ изображеніе мученика исчезло съ иконы, а спустя нѣкоторое время опять появилось, при чемъ копье въ рукахъ Меркурія было окровавлено [1]). Въ это время былъ убитъ Юліанъ.

Какимъ путемъ получилась такая версія сказанія, объяснить легко. Приводимый Дамаскинымъ разсказъ представляетъ описанную икону существовавшею еще до смерти Юліана; но не совсѣмъ понятно, чѣмъ обусловливалось въ такомъ случаѣ сопоставленіе на иконѣ Богоматери и Меркурія; очевидно, наоборотъ, такое изображеніе создалось на основаніи сложившейся уже вышеприведенной легенды объ убіеніи Меркуріемъ Юліана по велѣнію Богородицы. Впослѣдствіи отношенія легенды и иконнаго изображенія были поняты иначе, и послѣднему была самому дана извѣстная роль въ событіи: исчезновеніе Меркурія видитъ Василій не во снѣ, а на иконѣ. Нѣкоторыя детали этого разсказа (какъ вторичное явле-

---

[1]) *Migne*, Patrol. Gr., t. 94, p. 1277: ....παρειστήκει ὁ ὅσιος (Βασίλειος) τῇ τῆς Δεσποίνης εἰκόνι, ἐν ᾗ καὶ ὁ χαρακτὴρ ἐγέγραπτο Μερκουρίου τοῦ ἀοιδίμου μάρτυρος, παρειστήκει δὲ ἐξαιτῶν Ἰουλιανοῦ τοῦ ἀθεωτάτου καὶ ἀποστάτου τυράννου ἀναίρεσιν. ἐξ ἧς εἰκόνος ἐμυήθη ταύτην τὴν ἀποκάλυψιν· ἑώρα γὰρ πρὸς μὲν βραχὺ ἀφανῆ τὸν μάρτυρα, μετ᾽ οὐ πολὺ δὲ τὸ δόρυ ἡμαγμένον κατέχοντα.

ніе мученика на своемъ мѣстѣ), можетъ быть, заимствованы изъ разсказа Малалы или иного сходнаго съ нимъ [1]).

Представленіе о гибели Юліана отъ руки Меркурія съ теченіемъ времени очевидно дѣлалось господствующимъ. Объ этомъ дѣяніи святаго, какъ объ общеизвѣстномъ событіи, говоритъ, напримѣръ, легенда о Макаріи Римскомъ, въ свою очередь весьма распространенная въ христіанскомъ мірѣ [2]). Изъ живописныхъ изображеній, о существованіи которыхъ надо заключать уже изъ записаннаго Дамаскинымъ разсказа, сохранилась одна миніатюра въ греческой пергаментной рукописи твореній Григорія Богослова, относящейся къ IX вѣку и находящейся въ Національной библіотекѣ въ Парижѣ: Юліанъ лежитъ на землѣ; его лошадь убѣгаетъ, а надъ нимъ всадникъ, пронзающій его копьемъ; сверху надпись: Ἰουλιανὸς σφαζόμενος ὑπὸ τοῦ ἁγίου Μερκουρίου [3]).

Псевдо-Амфилохіево житіе Василія Великаго впослѣдствіи много читалось: оно служило наиболѣе извѣстнымъ жизнеописаніемъ Василія, одного изъ величайшихъ христіанскихъ святыхъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ оно являлось и источникомъ свѣдѣній о смерти Юліана отъ руки Меркурія. Такое значеніе имѣло оно и на Западѣ: такъ, Jacobus a Voragine [4]) разсказываетъ о житіи Василія Великаго главнымъ образомъ по Псевдо-Амфилохіеву житію. О смерти Юліана мы встрѣчаемъ въ средніе вѣка новые пересказы на основаніи этого источника, иногда

---

[1]) Я позволилъ себѣ остановиться на легендѣ о смерти Юліана нѣсколько болѣе подробно, чѣмъ сколько слѣдовало бы для моей непосредственной цѣли, въ виду того, что въ русской ученой литературѣ эта легенда мало извѣстна.

[2]) Въ славянскомъ ея переводѣ сказано: „и пріидохомъ... на поле чистѣ именемъ Асія, идѣж убілъ святый Меркурей Ульяна Поровата“ (*Тихонравовъ*, Памяти. отреч. русск. лит-ры, II, 67; стр. 60).

[3]) См. *Büttner-Wobst*, op. c., 578.

[4]) Legenda Aurea, ed. Grässe, c. 26, p. 121.

съ обозначеніемъ его. Такъ дѣлаетъ Готфридъ изъ Витербо, который въ своемъ Пантеонѣ повѣствуетъ о данномъ событіи такъ, какъ legitur in vita S. Basilii [1]), съ незначительными отступленіями (посылаетъ Меркурія Христосъ). Legenda Aurea, посвящающая нѣсколькимъ разсказамъ о Юліанѣ и о его смерти заключительную (5-ю) часть своей 30-й главы: De Juliano [2]), излагаетъ данное событіе тоже такъ, ut in historia Sancti Basilii legitur, и чрезвычайно близко къ источнику.

Что касается версіи, приводимой у Дамаскина, то, повидимому, въ древней Руси она не пользовалась извѣстностью. На сколько мнѣ извѣстно, въ первый разъ она выдвинута въ русской литературѣ въ Четіихъ-Минеяхъ св. Димитрія Ростовскаго. Разсказывая о жизни Василія Великаго главнымъ образомъ по Псевдо-Амфилохію, онъ излагаетъ эпизодъ о видѣніи Василія на осно-

---

[1]) *Pertz*, Monumenta Germaniae histor., Scriptores, XXII (Gotifredi Viterbiensis opera), 179 sqq. О смерти Юліана отъ руки Меркурія тотъ же авторъ разсказываетъ и въ другомъ своемъ сочиненіи, Speculum Regum, но безъ упоминанія о Василіи (ibid., 82 sqq.). Для насъ не безъинтересенъ по нѣкоторымъ подробностямъ разсказъ одного изъ комментаторовъ Speculi Regum (въ примѣчаніи къ указанному мѣсту): Меркурій замученъ былъ самимъ Юліаномъ, незадолго до того (ab ipso Juliano proximo bello fuit interfectus et jam sepultus); теперь онъ видимымъ образомъ возсталъ изъ гроба, взялъ свое оружіе, сѣлъ на коня, чудесно оказавшагося предъ нимъ (equum a Deo sibi paratum ascendit), и такимъ образомъ отправился противъ отступника.

Что касается подробности, будто М. былъ замученъ Юліаномъ, а не Декіемъ, то ее сообщаетъ и Legenda Aurea (erat autem Mercurius miles quidam qui ab ipso Juliano pro fide Christi fuerat interfectus). Такимъ образомъ получало особый смыслъ убіеніе Юліана Меркуріемъ: послѣдній является мстителемъ за свою смерть; средневѣковый человѣкъ видѣлъ здѣсь проявленіе божественной справедливости.

[2]) Ed. Grässe, p. 143—145.

ваніи Дамаскина [1]); тотъ же разсказъ св. Димитрій присоединилъ и къ житію великомученика, указавъ на его источникъ [2]). Въ одномъ рукописномъ сборникѣ (Тверскаго Музея № 145, л. 31) встрѣчается такой же разсказъ: сужу по началу его, приведенному М. Н. Сперанскимъ [3]). Но рукопись эта поздняя (половины XVIII вѣка), и данный разсказъ, повидимому, заимствованъ уже изъ Миней св. Димитрія, первая часть которыхъ вышла первымъ изданіемъ въ 1689, а вторая — въ 1695 году; и текстъ повидимому тотъ же [4]).

Извѣстны въ древней Руси были, какъ уже и было нами замѣчено, изъ разсказовъ, приписывающихъ убіеніе Юліана Меркурію, разсказы Малалы (въ хронографахъ главнымъ образомъ) и житія Василія. Ихъ то такимъ образомъ и могъ имѣть въ виду древне-русскій книжникъ, сравнивая обоихъ Меркуріевъ, и въ особенности житіе: памятники этого рода вообще пользовались наибольшею распространенностью; хронографы, содержащіе разсказъ Малалы, только начинаютъ распространяться къ тому времени, къ которому восходятъ списки нашей повѣсти и службы. Что на житіе онъ и ссылался, видно изъ его

---

[1]) Четіи-Минеи подъ 1 января (по изданію 1735 г., янв., л. 6): молящеся ст҃ый сей предъ иконою прест҃ыя Бцы в церкви, при ней же бѣ изображеніе и ст҃аго великомученика Меркуріа съ копіемъ яко воина. молящеся же ѡ томъ, дабы злочестивый той царь гꙋбитель хрістіанскіи ѿ брани не возвратился живъ. И видѣ образъ ст҃аго Меркуріа при прч҃тѣй Бцѣ стоящаго измѣнившійся, и невидимо бысть то изображеніе мученика на нѣкій часъ. По малѣмъ же времени показася со ѡкровавленнымъ копіемъ . . . .

[2]) Тж., подъ 24 ноября (ноябрь, л. 155 об.).

[3]) Описаніе рукописей Тверскаго Музея (Чтенія, 1891 г. и отд.), 203.

[4]) Егда святыи василии великии пред иконою пресвятыя богородицы при неи же бе изображеніе св. великомученика Меркурія с копием, яко воина, молящеся . . .

словъ о Богоматери, пославшей Меркурія противъ Юліана: эта роль приписана ей житіемъ.

Этотъ именно разсказъ житія Василія Великаго и представляетъ дѣйствительно поразительное сходство съ тѣмъ, что сообщается о подвигѣ Меркурія Смоленскаго. Оба героя носятъ одно имя; оба они — воины; оба — мученики; каждый изъ нихъ является защитникомъ и спасителемъ своего города отъ безбожнаго врага и насильника; оба идутъ на свой подвигъ по чудесному призыву Богоматери; участіе Богоматери въ этомъ дѣлѣ открывается сперва третьему лицу (святителю Василію, въ русской повѣсти попомарю); Богоматерь при этомъ послѣднемъ велитъ призвать Меркурія (различіе въ томъ, что Василій является лишь свидѣтелемъ происходящаго, а попомарь долженъ самъ призвать святаго); какъ Меркурій Кесарійскій на зовъ является „со всѣмъ оружіемъ своимъ“, такъ по второй редакціи нашей повѣсти и Меркурій Смоленскій долженъ явиться „во всемъ своемъ воинскомъ подобіи“ [1]) и оказывается въ моментъ призванія уже вооруженнымъ и готовымъ; въ обоихъ случаяхъ чудесное событіе совершается ночью и въ глубокой тайнѣ; великомученикъ получаетъ повелѣніе убить Юліана; смоленскій святой — побѣдить царя Батыя или (по второй редакціи) исполина; отправившись на подвигъ, святой еще ночью исполняетъ повелѣніе съ помощью своего оружія; особое же сходство обнаруживается между греческой легендой и первой редакціей повѣсти въ описаніи явленія Богоматери: войдя во храмъ, Меркурій Смоленскій видитъ „прчтую бцу на злате прстоле сѣдяща (sic) хрта в нѣдрѣхъ имѹща. обстоима аггльскими воп“ [2]), т. е. совершенно ту же картину, которая представлялась Василію Великому.

Вторая редакція представляетъ вмѣсто этого другую черту сходства: оружіе Меркурія Кесарійскаго хранилось

---

[1]) М, л. 49.
[2]) Ж, л. 220.

всегда при гробѣ его; по кончинѣ Меркурія Смоленскаго, по его особому повелѣнію, оружіе его также хранилось надъ его гробомъ. Гробница смоленскаго святаго по обѣимъ редакціямъ повѣсти, какъ и кесарійскаго, находится въ храмѣ.

Такимъ образомъ, интересующіе насъ разсказы совпадаютъ и въ очень многихъ отдѣльныхъ чертахъ, и въ общей послѣдовательности подробностей главнаго событія; лишь смерть мученика и храненіе его оружія въ греческой легендѣ предшествуетъ главному подвигу святаго, а въ нашей повѣсти слѣдуетъ за нимъ. Но это обратное отношеніе не можетъ устранить впечатлѣнія значительной аналогіи, значительной на столько, что трудно видѣть въ ней случайное явленіе; скорѣе представляется нужнымъ понять ее, какъ продуктъ дѣйствительной связи между обѣими легендами, т. е. зависимости младшей, русской, отъ старшей, греческой. Принципіально предположить такое вліяніе вполнѣ возможно: Псевдо-Амфилохіево житіе Василія Великаго представляетъ одинъ изъ весьма извѣстныхъ памятниковъ старинной литературы, популярныхъ и на Востокѣ, какъ и на Западѣ. Состоящее почти цѣликомъ изъ небольшихъ разсказовъ чудеснаго характера, оно являлось весьма интереснымъ чтеніемъ; для ознакомленія съ жизнью св. Василія оно и у насъ служило главнымъ источникомъ; нѣкоторые эпизоды житія переписывались и отдѣльно, входя въ разные сборники.

Вліяніе его вообще на русскую легенду — фактъ довольно извѣстный: еще издателями „Памятниковъ старинной русской литературы“ было дано справедливое объясненіе повѣсти о Саввѣ Грудцынѣ, какъ передѣлки одного изъ чудесъ Василія [1]), которое въ житіи называется чудомъ о прельщенномъ отрокѣ.

---

[1]) Пам. С. Р. Лит., I, 191. Объ этомъ чудѣ разсказывается и въ житіи, и въ отдѣльныхъ разсказахъ, которые по

Сказаніе о Меркуріи Смоленскомъ, составляющее содержаніе обѣихъ редакцій нашей повѣсти, мало выходитъ за предѣлы рамки греческой легенды о посмертномъ чудѣ великомученика Меркурія. Тѣ черты, которыя являются въ первомъ лишними по сравненію съ послѣднею, стоятъ большею частью въ связи съ указаннымъ уже основнымъ различіемъ обѣихъ легендъ: русскій святой совершаетъ свой подвигъ еще до кончины и затѣмъ уже вѣнчается мученическимъ вѣнцомъ. Мы находимъ въ русской повѣсти свѣдѣнія о событіяхъ, послѣдовавшихъ за его кончиною, о приходѣ его въ городъ, о погребеніи и (по второй редакціи) о посмертномъ явленіи; съ другой стороны, представляя Меркурія живымъ лицомъ и становясь источникомъ для ознакомленія съ его личностью, повѣсть играла роль житія его, а потому должна была сообщить и свѣдѣнія о предшествующей его жизни. Такимъ образомъ эти лишнія черты находятся внѣ предѣловъ главнаго событія, на которомъ сосредоточивается вниманіе повѣсти.

Разсматривая показанія послѣдней о жизни святаго, предшествующей его призванію, мы находимъ ихъ крайне скудными. Одна изъ редакцій, первая, даже не называетъ его воиномъ, а начинаетъ разсказъ съ указанія, что жилъ въ Смоленскѣ „человѣкъ младъ верстою, именемъ Меркурій“; былъ онъ благочестивъ; благочестіе изображается обычными житійному стилю общими чертами:

или изъ житія же. Что касается повѣсти о Саввѣ Грудцынѣ, то по моему мнѣнію она заимствовала одну подробность изъ слѣдующаго чуда Василія, о женѣ, получившей ради его прощеніе. Рукописаніе Саввы, упавшее въ церкви, оказывается „заглаженнымъ“; между тѣмъ какъ рукописаніе отрока Василій получаетъ цѣлымъ и самъ раздираетъ его. Заглаженнымъ оказывается писаніе жены; послѣдняя написала свой тяжкій грѣхъ на бумагѣ, стыдясь его вслухъ исповѣдать; положивъ хартію на гробъ святителя и раскрывъ ее потомъ, она не нашла на ней написаннаго.

онъ поучался день и ночь въ заповѣдяхъ Господнихъ, цвѣлъ преподобнымъ житіемъ, сіялъ постомъ и молитвою; былъ „умиленъ душею и слезенъ“; далѣе сообщается болѣе конкретная черта: онъ часто приходилъ „ко кресту господню молитися за міръ, зовомый петровскаго ста“ [1])— очевидно чисто мѣстное указаніе, оцѣненное съ этой стороны О. И. Буслаевымъ. Вторая редакція, вставляя свѣдѣнія о Меркуріи послѣ сообщенія о призывѣ его на подвигъ, говоритъ, что онъ былъ выходцемъ изъ Западной Европы, „родомъ римлянинъ“, что въ Смоленскѣ онъ несъ службу князю, что онъ, не смотря на свое происхожденіе, былъ истинно православнымъ, сіялъ благочестіемъ и хранилъ тѣлесную чистоту. Воинское званіе его видно изъ того, что Богородица повелѣваетъ ему явиться „во всемъ своемъ воинскомъ подобіи“ [2]). Фразы, характеризующія жизнь святаго въ этой редакціи, также совершенно общаго характера: онѣ прилагаются почти ко всякому святому; надо принять во вниманіе и очевидное желаніе составителя второй редакціи писать въ модномъ агіографическомъ украшенномъ стилѣ. Эти фразы или не имѣютъ никакого историческаго значенія, или, въ извѣстныхъ случаяхъ, даже отрицательное значеніе, свидѣтельствуя, что автору житія неизвѣстны были болѣе реальныя черты жизни святаго. Устраняя эти фразы, мы получаемъ изъ обѣихъ редакцій слѣдующія фактическія свѣдѣнія о жизни Меркурія: онъ былъ выходцемъ съ Запада; жилъ въ Смоленскѣ; былъ благочестивъ, ходилъ молиться ко кресту Господню за міръ; онъ былъ молодъ во время нашествія татаръ, когда принялъ мученическую кончину; окончилъ жизнь мученически, чрезъ отсѣченіе головы.

Указанія эти, очевидно, даютъ лишь блѣдный очеркъ. Но и этихъ скудныхъ свѣдѣній мы не можемъ провѣрить съ точки зрѣнія ихъ исторической достовѣрности посред-

---

[1]) Ж, л. 218 об.— 219.

[2]) М, л. 49 об., 49.

ствомъ другихъ источниковъ, которые всѣ умалчиваютъ объ интересующемъ насъ событіи и его героѣ. Въ силу этого на эти свѣдѣнія, особенно въ виду поздней записи сказанія и поздняго установленія дня памяти Меркурія, мы не можемъ смотрѣть, какъ на нѣчто безусловно достовѣрное. А между тѣмъ, вѣдь о Меркуріи Кесарійскомъ, если не въ легендѣ объ убіеніи Юліана, то въ его житіи сообщаются тѣ же данныя (не говоря, конечно, о другой локализаціи): онъ также воинъ, также принимаетъ мученическій вѣнецъ, также молодъ во время своего мученія; мученіе его завершается также отсѣченіемъ головы. Стало быть, и указанныя черты находятъ себѣ соотвѣтствіе въ разсказахъ о томъ же греческомъ святомъ; признанная нами уже выше зависимость сказанія о немъ отъ легенды о греческомъ великомученикѣ побуждаетъ думать, что и это сходство не случайное, и укрѣпляетъ скептическое отношеніе къ исторической достовѣрности этихъ біографическихъ свѣдѣній. Двѣ только біографическія данныя о Меркуріи Смоленскомъ не находятъ себѣ соотвѣтствія въ предполагаемыхъ иноземныхъ источникахъ: частыя молитвы его у креста Господня и западное его происхожденіе; въ рядъ ли однако онѣ могутъ внушить намъ довѣріе, уже потому, что это очень частныя черты; притомъ каждая изъ нихъ сообщается лишь одной какой нибудь редакціей; стало быть, онѣ не представляли чего нибудь общеизвѣстнаго и разсказывались не всѣми. Что касается первой изъ нихъ, то ея вторичное происхожденіе въ повѣсти объясняется легко: разсказчику, повѣствующему о призваніи Меркурія свыше на защиту православныхъ, очень естественно было представить его человѣкомъ, принимавшимъ уже раньше къ сердцу людскія бѣдствія, скорбѣвшимъ о нихъ душею, молившимся о нихъ; призваніе являлось отвѣтомъ на эту искреннюю любовь къ ближнимъ, заботы и участіе; такимъ образомъ получалъ объясненіе тотъ фактъ, что именно на Меркурія палъ выборъ Богоматери; молитва его за міръ пріурочена къ мѣстной святынѣ, оче-

видно извѣстному въ свое время кресту: заступника города и его жителей очень естественно было заставить почитать святыни города и приносить Богу свои молитвы именно передъ ними.

Указаніе на западное происхожденіе Меркурія само по себѣ является вполнѣ правдоподобнымъ и принималось обыкновенно за историческій фактъ. Но и въ данномъ случаѣ допустимо вліяніе литературнаго источника, того же житія великомученика Меркурія; и разъ уже видѣть въ великомученикѣ Меркуріи прототипъ нашего святаго, то объяснять такимъ образомъ и эту черту кажется вѣроятнѣе, чѣмъ за нею одной удерживать историческое значеніе. Въ числѣ другихъ подробностей древній святой могъ передать герою русской повѣсти и свою связь съ Римомъ. Правда, онъ родомъ не изъ Рима, но онъ римскій воевода, мученіе его совершается по велѣнію римскаго императора и главнымъ образомъ въ самомъ Римѣ.

Такимъ образомъ всѣмъ указаннымъ чертамъ изъ жизни Меркурія Смоленскаго, не подтверждаемымъ русскими историческими достовѣрными источниками и извѣстнымъ лишь по поздней записи, находятся аналогіи въ литературныхъ источникахъ; литературное объясненіе дѣлается наиболѣе вѣроятнымъ. Между тѣмъ, за устраненіемъ всего „заимствованнаго“, у насъ не остается *ничего*, что́ мы могли бы считать принадлежащимъ именно русскому святому, въ чемъ могли бы видѣть историческій элементъ и историческую основу сказанія; ничего, кромѣ мелкихъ отмѣнъ противъ указанныхъ источниковъ и мелкихъ добавленій, которыя, какъ мы ниже покажемъ, объясняются изъ новаго пріуроченія легендарнаго сюжета и его развитія въ новой обстановкѣ и въ новой средѣ. Въ результатѣ мы можемъ считать Меркурія Смоленскаго скорѣе героемъ литературной легенды, чѣмъ историческимъ лицомъ, достояніемъ не исторіи, а исторіи литературы. Я полагаю, что сказаніе о Мер-

куріи Смоленскомъ явилось, какъ результатъ пріуроченія къ русской почвѣ разсказовъ о великомученикѣ Меркуріи Кесарійскомъ (житія его и легенды объ убіеніи имъ Юліана, по пересказу ея въ житіи Василія Великаго), пріуроченія, которое затѣмъ вызвало представленіе объ особомъ новомъ святомъ Меркуріи, уже русскомъ [1]). Въ такомъ случаѣ мы имѣемъ въ нашей легендѣ весьма интересный примѣръ новой локализаціи сказанія и вызваннаго ею раздвоенія поэтическаго образа: въ новой обстановкѣ онъ представляется отличнымъ отъ перваго, нѣсколько иначе понимается, повѣствованіе обставляется новыми подробностями.

Въ области агіографической легенды вообще подобное явленіе не новость: наиболѣе крупнымъ его примѣромъ можетъ служить знаменитое сказаніе о Варлаамѣ и Іоасафѣ; въ настоящее время можно уже не сомнѣваться въ происхожденіи знаменитаго царевича Іоасафа отъ Будды или его ученика Ясоды, изъ которыхъ съ послѣднимъ его сближаетъ и сходство именъ.

Держась точки зрѣнія, выясненной выше, надо предполагать, что сложеніе и распространеніе сказанія о Меркуріи Смоленскомъ совершалось прежде всего путемъ устной передачи. Новое пріуроченіе легенды и другія, вызванныя имъ крупныя видоизмѣненія только при этомъ условіи могли возникнуть и настолько укрѣпиться въ сознаніи людей, что книжники, занявшіеся литературной обработкой повѣсти, нимало не сомнѣвались въ реальности обоихъ Меркуріевъ и ихъ подвиговъ и смѣло могли эти послѣдніе сравнить какъ самостоятельныя, другъ отъ друга не зависящія событія.

Разсмотримъ теперь, насколько возможно объяснить отличія сказанія о Меркуріи Смоленскомъ отъ греческой

---

[1]) Возможно предполагать, что было въ Смоленскѣ лицо, носившее имя Меркурія и давшее поводъ для перенесенія греческой легенды; но мы не можемъ въ этомъ случаѣ идти далѣе чистаго предположенія, котораго подтвердить ничѣмъ нельзя.

[2]) *Веселовскій*, ЖМНПр., 1877, 7.

легенды результатомъ пріуроченія заимствованнаго мотива къ новымъ лицамъ, мѣстностямъ и событіямъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ попытаемся возсоздать процессъ сложенія нашего сказанія.

Въ основѣ сказаній объ обоихъ Меркуріяхъ лежитъ представленіе о святомъ, какъ защитникѣ христіанъ противъ нечестиваго врага. Это представленіе и привлекало вниманіе къ сказанію о Меркуріи Кесарійскомъ, которое много разъ повторялось, пересказывалось, передѣлывалось и было извѣстно среди западныхъ и восточныхъ христіанъ. Что касается нашего сказанія, то оно связано съ нашествіемъ на русскую землю также нечестиваго врага и насильника, Батыя и татаръ. Это нашествіе глубоко потрясло умы русскихъ людей и надолго привлекло къ себѣ вниманіе; въ частности въ литературѣ какъ первое нашествіе, такъ и послѣдующія отношенія къ татарамъ отразились въ различныхъ сказаніяхъ, пѣсняхъ, былинахъ. Охваченные ужасомъ люди просили помощи свыше и молились Богу и святымъ объ избавленіи отъ страшнаго врага; случаи, когда татарская гроза щадила кого нибудь, разсматривались, конечно, какъ проявленія этой особой сверхъестественной помощи. Батый не дошелъ до Новгорода, и спасеніе Новгорода объяснялось явленіемъ ему на пути архистратига Михаила, вооруженнаго мечемъ и преградившаго ему путь [1]). Подходилъ ли онъ къ Смоленску, сказать трудно, въ виду молчанія достовѣрныхъ историческихъ источниковъ (о чемъ выше), но во всякомъ случаѣ этотъ городъ уцѣлѣлъ отъ разоренія. Спасеніе его также должно было вызвать представленіе о сверхъестественной помощи.

Тяжкія бѣдствія вызываютъ обыкновенно воспоминанія объ аналогичныхъ имъ случаяхъ, имѣвшихъ мѣсто

---

[1]) „За сто верстъ возвратишася, глаголютъ бо, яко Михаила архангела видѣ со оружіемъ, возбраняюща ему путь“ (*Поповъ*, Изборникъ, 146).

въ прежнія времена; тѣ изъ нихъ, гдѣ бѣдствіе имѣло счастливый исходъ, даютъ опору въ надеждахъ; въ христіанской церкви всегда былъ обычай въ молитвѣ о ниспосланіи милости отъ Бога въ какомъ нибудь дѣлѣ приводить примѣры подобной же милости Божіей, бывшіе ранѣе и какъ бы ободряющіе надежду молящагося; равнымъ образомъ — обращаться къ тѣмъ святымъ, которые являлись уже, по преставленіи ли или еще при жизни, помощниками въ обстоятельствахъ, подобныхъ данному. Такія же аналогіи приходили на мысль и потомъ, при принесеніи благодаренія за дарованную милость. Въ молитвахъ по поводу татарскаго нашествія естественно воспоминались различные случаи заступленія христіанъ отъ враговъ небесною помощью. Въ числѣ этихъ случаевъ, тогда ли, когда смольняне еще трепетали возможности разоренія города, или когда благодарили Бога за его сохраненіе, могли они вспоминать и избавленіе города Кесаріи отъ Юліана Отступника, а затѣмъ тому же святому приписать и участіе въ спасеніи Смоленска. Если же такимъ образомъ стали разсказывать о новомъ чудесномъ его дѣяніи, аналогичномъ притомъ тому, о которомъ говорилось раньше, то не удивительно, что люди, разсказывавшіе о событіи послѣдняго времени, начинали понемногу смѣшивать его съ древнимъ фактомъ, примѣняя кое какія черты стараго къ новому.

Такимъ образомъ и о заступленіи Смоленска стали говорить, что Меркурій явился защитникомъ города и поразилъ враговъ по особому повелѣнію Царицы Небесной: и въ данномъ случаѣ Она явилась и, призвавъ Меркурія, поручила ему погубить врага. Какъ и въ разсказѣ о древнемъ событіи, такъ и здѣсь является третье лицо, которое прежде всѣхъ увидѣло чудесное видѣніе и удостоилось быть свидѣтелемъ событія. Но святитель Василій при новомъ пріуроченіи долженъ былъ кѣмъ нибудь замѣниться, такъ какъ онъ является въ легендѣ еще живымъ, а время его жизни и особенно мѣсто его святительства было опредѣленно извѣстно. Однако ни объ одномъ

изъ извѣстныхъ историческихъ лицъ, жившихъ и дѣйствовавшихъ въ Смоленскѣ въ пору нашествія татаръ, не разсказывалось чего нибудь, что побудило бы замѣнить имъ Василія; мало того, когда сказаніе о помощи Меркурія Смоленску сложилось въ болѣе или менѣе опредѣленную форму, оказалось труднымъ дать ему вообще точное историческое пріуроченіе, привязать его къ извѣстнымъ лицамъ, въ виду отсутствія указаній на него въ лѣтописяхъ и т. п. источникахъ. Оттого такимъ спорнымъ является годъ событія: его относятъ то къ 1238, то къ 1242, то къ 1247 году; опредѣленіе этого года — трудъ, по нашему, напрасный, потому что мы можемъ имѣть дѣло лишь со сказаніемъ о событіи, а не съ самимъ событіемъ. Оттого и лица, придававшія литературную обработку повѣсти, не могли назвать ни князя, ни епископа, бывшихъ въ Смоленскѣ при Меркуріи; они выражаются: „архіепископъ града того“; „самодержецъ града того смоленскаго“ и т. п. Такія же основанія, думаю я, повліяли и на замѣну знаменитаго архіепископа лицомъ не важнаго положенія въ духовной іерархіи, простымъ пономаремъ, и тоже безъименнымъ. Пока я оставляю разницу въ показаніяхъ обѣихъ редакцій о томъ, ка́къ именно явилась Богоматерь пономарю.

Замѣна св. Василія пономаремъ явилась такимъ образомъ результатомъ вліянія новой исторической обстановки. Историческія условія препятствовали пріуроченію старой легенды къ новому событію въ полномъ ея объемѣ. И самая задача Меркурія должна была видоизмѣниться: онъ не могъ убивать царя, т. е. Батыя, потому что про дальнѣйшую судьбу послѣдняго и его смерть разсказывалось другое: Батый послѣ опустошенія русской земли былъ еще живъ и ходилъ въ угорскую землю. Поэтому въ новый разсказъ и не была введена подробность объ убіеніи царя; Меркурій разбиваетъ татарское войско и прогоняетъ его остатки [1]).

---

[1]) Такое пониманіе, можетъ быть, выдвинуто книжными

Осложненіе представленія о новомъ событіи чертами старой легенды первоначально совершалось среди болѣе или менѣе книжныхъ людей, читавшихъ или слышавшихъ легенду о смерти Юліана. Но вслѣдствіе пріуроченія сказанія къ судьбѣ роднаго города, оно естественно должно было вскорѣ перейти въ болѣе широкую среду и получить весьма значительное распространеніе между смольнянами [1]).

Въ этой болѣе широкой средѣ, тѣмъ болѣе при устной передачѣ разсказа о событіи, очень легко могло явиться пониманіе Меркурія, освободителя Смоленска, какъ лица отличнаго отъ Меркурія, спасителя Кесаріи и убійцы Юліана, и отсюда, далѣе, пониманіе перваго, какъ своего мѣстнаго героя. Различія между этимъ разсказомъ и старой греческой легендой, явившіяся вслѣдствіе новаго пріуроченія, новыхъ историческихъ, географическихъ и національныхъ отношеній легенды, побуждали и болѣе книжныхъ людей различать обоихъ Меркурієвъ другъ отъ друга.

Такимъ образомъ возникаетъ представленіе о Меркуріи, спасителѣ Смоленска, какъ особомъ, русскомъ святомъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ какъ о національномъ героѣ; возникновеніе этого представленія является важнѣйшимъ моментомъ въ развитіи нашего сказанія.

Далѣе совершенно понятнымъ становится указанное выше видное различіе между греческимъ и русскимъ сказаніями. Главный предметъ сказанія—защита отъ невѣрныхъ города мученикомъ Меркуріемъ. Когда совершено имъ это чудесное дѣяніе, до смерти или послѣ нея, первоначально это вопросъ второстепенный; а разъ Меркурій понятъ въ Смоленскѣ, какъ свой, какъ мѣстный святой, то представленіе о данномъ чудѣ, какъ посмерт-

---

людьми, знавшими историческія событія по лѣтописямъ и другимъ письменнымъ источникамъ.

[1]) Преданіе о Меркуріи доселѣ существуетъ въ Смоленскѣ, оставаясь довольно вѣрнымъ старому разсказу (*Добровольскій*, Смоленскій этнографическій сборникъ, I, 379).

помъ, должно было понемногу сгладиться и стушеваться: основаній для такого нарушенія естественнаго хода вещей въ данномъ случаѣ не было; никакихъ другихъ данныхъ о русскомъ Меркуріи и о времени его жизни также не было; всего проще было думать, что Меркурій участвовалъ въ смоленскихъ событіяхъ, какъ живой человѣкъ, что въ это время онъ и жилъ въ Смоленскѣ. Такимъ образомъ возникаетъ болѣе или менѣе опредѣленное историческое пріуроченіе его личности. Представленіе о томъ, что побѣдоносецъ Меркурій былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и мученикъ, давалось тѣмъ не менѣе уже основой греческой легенды о смерти Юліана: она именуетъ его мученикомъ; въ ней же содержится намекъ и на его воинское званіе; другіе источники сообщали также нѣкоторыя подробности о жизни великомученика; о его мученичествѣ узнавали изъ самыхъ краткихъ святцевъ, начиная съ древнѣйшихъ русскихъ святцевъ, мѣсяцеслова при Остромировомъ Евангеліи [1]); подлинники представляютъ его молодымъ воиномъ; болѣе же всего свѣдѣній о его жизни давало конечно его житіе: о его молодости, воинской доблести, преданности его Богу, о явленіяхъ ему ангела, о его мученіяхъ и кончинѣ чрезъ усѣченіе.

Почерпнутыя изъ разныхъ источниковъ свѣдѣнія о Меркуріи, какъ о мученикѣ и воинѣ, о молодомъ и благочестивомъ человѣкѣ, въ представленіи благочестивыхъ смольнянъ, вѣрившихъ уже въ существованіе двухъ Меркуріевъ, легко могли связываться съ образомъ то одного, то другого изъ нихъ, и это тѣмъ легче, что объ обстоятельствахъ жизни Меркурія Смоленскаго опредѣленныхъ свѣдѣній никто не имѣлъ. Въ результатѣ и послѣдній становится и мученикомъ, и молодымъ человѣкомъ, и богобоязненнымъ, и римляниномъ. Такимъ образомъ объясняется для насъ и тотъ странный фактъ, что повѣсть заставляетъ Меркурія умереть мученическою смертью послѣ своей побѣды.

---

[1]) Изд. Востокова, 242 г.

Сближеніе разсказа о заступничествѣ христіанъ противъ невѣрныхъ съ чертами житія великомученика облегчено было эпизодомъ житія, разсмотрѣннымъ нами выше и представляющимъ Меркурія въ подобной же роли побѣдителя враговъ (царя и войска), благодаря сверхъестественной помощи. Я полагаю, что этотъ эпизодъ житія отразился въ извѣстной степени на сообщеніи обѣихъ редакцій нашей повѣсти о битвѣ, въ которую вступаетъ Меркурій Смоленскій съ татарскимъ войскомъ и въ которой одерживаетъ побѣду.

Такимъ образомъ сложились постепенно главныя основанія нашего сказанія и главныя черты образа русскаго святаго и героя, который намъ извѣстенъ изъ повѣсти; въ концѣ концовъ установилось довольно прочно представленіе о молодомъ воинѣ Меркуріи, жившемъ въ Смоленскѣ во время татарскаго нашествія, ведшемъ богоугодную жизнь и по велѣнію Богоматери выступившемъ защитникомъ города противъ невѣрныхъ, разбившемъ ихъ рать и увѣнчавшемся мученическимъ вѣнцомъ. Быстро распространившись среди жителей Смоленска и ставъ общеизвѣстнымъ, представленіе это пользовалось полнымъ довѣріемъ, и святой Меркурій Смоленскій было признанъ духовенствомъ; акта канонизаціи не сохранилось; очень возможно, что его и не было, и что признаніе совершилось путемъ литературнымъ: на основаніи сложившагося представленія о небесномъ избранникѣ и мученикѣ Меркуріи, стали вписывать его въ рукописные святцы; сперва это дѣлалось въ Смоленскѣ, а потомъ перешло и въ прочія мѣста русской земли. Не зная, куда пріурочить празднованіе его памяти, его отнесли ко дню памяти греческаго сонменнаго святаго.

О мученической кончинѣ святаго представленіе, повидимому, разнообразилось. Явившись въ сказаніи вслѣдствіе новаго его пріуроченія, она удовлетворяла любопытству, отвѣчая на вопросъ, что сталось дальше съ доблестнымъ воиномъ. А между тѣмъ очевидно, что уже въ пору составленія нашей повѣсти чувствовалась из-

вѣстная неловкость такой развязкѣ дѣла. Отсюда и объясняется особенное разногласіе дошедшихъ до насъ редакцій повѣсти именно въ этомъ пунктѣ: каждая по своему старалась осмыслить сообщаемый фактъ кончины святаго и разъяснить непонятное въ немъ. Впрочемъ, какъ мы уже говорили, попытки эти все таки не увѣнчались успѣхомъ.

Прежде всего надо было выяснить, отъ кого принялъ Меркурій мученическую кончину. Враговъ онъ разбилъ; злочестиваго царя, подобнаго тому, который мучилъ кесарійскаго святаго, въ русской обстановкѣ не было. Такимъ образомъ, положеніе вещей требовало здѣсь отъ народной фантазіи извѣстнаго вымысла и вызывало новыя подробности, свойственныя лишь русскому сказанію. Отвѣты на данный вопросъ были различны.

Наиболѣе простой отвѣтъ данъ той редакціей повѣсти, по которой Меркурій кончаетъ жизнь сверхъестественнымъ образомъ, отъ руки неземнаго существа; непонятный фактъ прямо толкуется здѣсь, какъ особое проявленіе воли Божіей, устраняющее человѣческія мудрствованія: кончина святаго вызвана таинственнымъ Божіимъ изволеніемъ, которое опредѣляло задачу жизни Меркурія дѣломъ спасенія города отъ враговъ и по исполненіи его переселяло его въ небесное царство; повѣствователь именуетъ исполнителя воли Божіей „прекраснымъ воиномъ“ [1]); какъ справедливо объяснилъ Буслаевъ, подъ этимъ прекраснымъ воиномъ нужно разумѣть ангела, котораго всего естественнѣе представить исполнителемъ Божіей воли. Но введеніе ангела въ разсказъ, по моему мнѣнію, подсказывалось и литературнымъ источникомъ, тѣмъ же житіемъ великомученика Меркурія; этому послѣднему ангелъ Господень является дважды: одинъ разъ передъ битвой [2]), другой—во снѣ, убѣждая его исповѣдать Христову вѣру и воспріять мученическую кон-

---

[1]) Ж, л. 220 об., 221 об.
[2]) См. выше.

чину: „помниши ли что ти рѣхъ . . . блюди и не забоуди Гда Бга есть бо ти его ради закоѝно пострадавше вѣнецъ побѣдныи взяти ѝ православномъ царстви" со всѣми любящими его" [1]).

Образъ ангела, являющагося во время битвы, а съ другой стороны убѣждающаго къ мученію, повліялъ на образъ ангела въ русскомъ сказаніи: здѣсь явленіе его также связано и съ битвою, и съ кончиною Меркурія; въ новой обстановкѣ роль ангела понята, какъ болѣе значительная; онъ самъ является исполнителемъ Божіей воли и пресѣкаетъ жизнь Меркурія.

Такая версія сказанія по сравнительной простотѣ представленія кажется мнѣ древнѣйшею. По другой версіи, представляемой 2-ою редакціей повѣсти, дѣло гораздо сложнѣе. Замѣтимъ, что эта редакція вводитъ подробность объ исполинѣ, который былъ силою татарскаго войска и предметомъ ужаса для русскихъ, и котораго обезглавилъ Меркурій. Очень возможно, что исполинъ явился въ русской обстановкѣ непосредственно на смѣну врагу Христовой вѣры греческой легенды, императору Юліану. Данная версія сказанія удержала, стало быть, единоличнаго врага Меркурія, опредѣленное лицо, противъ котораго главнымъ образомъ направленъ подвигъ; а такъ какъ Батый погибъ подъ Смоленскомъ, то императоръ замѣнился не царемъ татарскимъ, а безъименнымъ лицомъ, подобно и другимъ замѣнамъ въ нашемъ сказаніи. Но это лицо явилось въ видѣ исполина: образъ исполина могли дать многочисленные старые разсказы о битвахъ, рѣшающихся единоборствомъ, разсказы, въ которыхъ очень часто представителемъ вражьей силы является исполинъ, „крѣпкій силою"; таковъ библейскій разсказъ о Давидѣ и Голіаѳѣ (который и привлекался къ сравненію нашими книжниками), таковы и русскіе старинные разсказы, повѣствующіе о борьбѣ съ варварами, особенно

---

[1]) Обол. № 91, л. 556.

съ печенѣгами; по этимъ разсказамъ дѣло нерѣдко рѣшается единоборствомъ между русскимъ и вражьими богатырями. Такіе разсказы вошли и въ лѣтопись: о печенѣжскомъ богатырѣ, „превеликомъ зѣло“, и отрокѣ, его удавившемъ (993 г.); о князѣ косожскомъ Редедѣ, убитомъ кн. Мстиславомъ Тмутороканскимъ (1022).

Въ данномъ случаѣ то лицо, которое убиваетъ Меркурій, также какъ и тѣ сказочные великаны, какъ бы сосредоточиваетъ въ себѣ силу вражескаго войска, и убіеніе его представляется дѣломъ особенно важнымъ; но все таки это лицо не царь; оставалось представить его такого рода исполиномъ. Въ памяти о печенѣжскихъ богатыряхъ-исполинахъ и единоборствахъ съ ними русскихъ удальцовъ заключается и причина, почему служба Меркурію называетъ враговъ, грозившихъ Смоленску, печенѣгами. Это названіе для Буслаева было главнымъ основаніемъ полагать, что служба представляетъ особую редакцію сказанія, которую по времени ея происхожденія надо поставить между двумя, дошедшими до насъ въ повѣствовательной формѣ. Однакоже отличія разсказа, который можно извлечь изъ службы, и второй редакціи повѣсти, слишкомъ невелики [1]), чтобы не принимать въ ихъ основѣ одного и того же вида сказанія; что же касается времени составленія службы, то я не вижу основанія считать ее старше 2-й редакціи; я думаю, что упоминаніе печенѣговъ есть позднѣйшее видоизмѣненіе; прежде всего разсказывалось объ освобожденіи Смоленска Меркуріемъ именно отъ татаръ, которые дѣйствительно могли угрожать этому городу; и чѣмъ память о татарскомъ нашествіи на Русь была свѣжѣе, тѣмъ болѣе сказаніе должно было говорить именно о нихъ, и лишь съ теченіемъ времени, когда память о степныхъ насильникахъ русской земли блѣднѣла, могло подставиться и имя печенѣговъ. Старые разсказы дали первоначально только

---

[1]) Буслаевъ ихъ перечисляетъ на стр. 192.

образъ исполина, а затѣмъ, по памяти о печенѣжскихъ исполинахъ, примѣшалось (можетъ быть уже подъ перомъ книжника, составлявшаго службу и знавшаго лѣтописные разсказы) къ представленію о подвигѣ Меркурія и имя печенѣговъ. Такимъ образомъ, появленіе этого имени побуждаетъ скорѣе думать, что служба писана позже второй редакціи повѣсти [1]).

Вторая редакція, введшая въ сказаніе исполина, иначе поняла личность виновника смерти Меркурія. Показалось ли составителямъ книжной повѣсти или разсказчикамъ, на словахъ которыхъ они основывались, страннымъ появленіе ангела въ роли мучителя или что нибудь другое въ прежнемъ разсказѣ, но только подробность о смерти явилась въ измѣненномъ и болѣе естественномъ видѣ. Вмѣсто ангела убиваетъ святаго одинъ изъ враговъ, „варваринъ лютъ". Возможно, что на это новое пониманіе дѣла оказали дальнѣйшее вліяніе воспоминанія о великомученикѣ Меркуріи, который страдалъ отъ нечестиваго царя, и мученіе котораго было такимъ образомъ въ основѣ событіемъ совершенно естественнымъ. Однако, разсказъ о смерти Меркурія отъ руки этого варварина также не совсѣмъ вяжется со всѣмъ прочимъ; смерть является едва ли не болѣе страннымъ событіемъ, чѣмъ въ первой редакціи: враги дважды побиты витяземъ, посрамлены и бѣгутъ, а между тѣмъ онъ падаетъ отъ руки одного изъ нихъ; первая редакція больше выдерживаетъ тонъ, представляя святаго до конца побѣдоноснымъ и неприступнымъ для враговъ; вторая же, еще усилившая эту

---

[1]) Буслаевъ указываетъ и на то, что въ службѣ еще нѣтъ рѣчи про убіеніе святаго сыномъ исполина (стр. 184); но ея нѣтъ и въ нѣкоторыхъ спискахъ 2-й редакціи повѣсти; стало быть, и эта редакція сложилась раньше, чѣмъ развилось это представленіе. Съ другой стороны этого сына служба все таки знаетъ, и Буслаевъ самъ приводитъ ея слова, что М. „исполина съ сыномъ порази" (стр. 183); упоминаніе сына здѣсь является ненужнымъ и очевидно есть плодъ уже позднѣйшаго искаженія, породившаго запутанность представленія въ службѣ; далѣе въ службѣ говорится про убіеніе М—ія самимъ исполиномъ (Бусл., 184).

черту введеніемъ побораюшихъ по немъ солнцеобразной жены и молніеносныхъ мужей, позволяетъ однако какому то татарину поднять руку на святаго, когда онъ уже окруженъ ореоломъ побѣды. Хотя тутъ и сказывается особая воля Божія, но страненъ такой выборъ орудія ея; и я могу объяснить себѣ такое представленіе дѣла только тѣмъ, что повѣсть наша есть продуктъ указанныхъ литературныхъ вліяній и затѣмъ попытокъ найти объясненіе подробностямъ, вызывающимъ недоумѣнія. Роль этого „варварина" старались осмыслить, представляя его сыномъ убитаго Меркуріемъ исполина, что́ до нѣкоторой степени объясняло его дерзость: онъ мстилъ за смерть отца (почему однако онъ не напалъ на Меркурія во время боя, а выждалъ, когда святой освободится отъ остальныхъ враговъ?). Такое пониманіе дѣла, повидимому, возникло уже позднѣе; высказывается оно первоначально нѣсколько робко, неувѣренно: „варваринъ лютъ *или* сынъ того исполина"; и Буслаевъ обратилъ вниманіе на эту неувѣренность и объяснялъ ее позднѣйшимъ появленіемъ такой генеалогіи. Нѣкоторые списки [1]) вовсе не имѣютъ такой вставки; въ рукописи Кіевской Духовной Академіи [2]) данныя слова находятся въ числѣ прибавокъ, сдѣланныхъ позднѣйшею рукою на поляхъ и между строками.

Такое именно осмысленіе роли убійцы Меркурія подсказывалось довольно обычнымъ для разсказчиковъ разныхъ повѣстей стремленіемъ отождествлять или сближать вещи, являющіяся или въ аналогичной роли или сходными по природѣ. Фантазія разсказчиковъ, подобная той, которая сближала напримѣръ въ знаменитомъ апокрифѣ древо райское съ древомъ крестнымъ, производя послѣднее изъ вѣтви перваго, могла въ данномъ случаѣ сбли-

---

[1]) Напр. Арх. М. И. Д. № 470 (пришедъ же единъ варваринъ злообразенъ отсѣче главу . . .), Милютинская минея.

[2]) М, л. 51 об.: пришедъ же единъ [ѿ нихъ сынъ исполина оного] варвари злообразенъ . . .

зить двухъ татаръ, противниковъ Меркурія, произведя втораго отъ перваго.

Чтобы объяснить далѣе, почему неожиданное убіеніе Меркурія однимъ изъ татаръ не ободрило прочихъ, разрушивъ ихъ страхъ передъ сверхъестественной силой, помогавшей русскому витязю, данная редакція повѣсти вводитъ новую черту, заставляя самого убійцу усрамиться своего собственнаго поступка.

Весьма важною является черта, извѣстная обѣимъ редакціямъ: пророчество Богоматери Меркурію, при посольствѣ его, о его мученической кончинѣ (пророчество разнообразится по редакціямъ сообразно различному представленію смерти Меркурія); я разсматриваю ее, какъ результатъ желанія выяснить то, что вызывало недоумѣнія, т. е. причину смерти. Эта смерть была уже дана разсказчикамъ, какъ фактъ; ее надо было примирить съ фактомъ посланничества свыше; составители и передѣлыватели сказанія стремятся провести въ разсказѣ послѣдовательность и цѣльность; въ данномъ случаѣ это достигается мотивомъ предопредѣленія святаго свыше не только къ подвигу, но и къ смерти. Насъ этотъ мотивъ не удовлетворяетъ, но для древне-русскаго читателя онъ все разъяснялъ и разрѣшилъ недоумѣнія; необоснованность факта и противорѣчія въ самомъ образѣ Меркурія исчезали; святой въ сущности остался непобѣдимымъ: кѣмъ бы онъ ни былъ убитъ, онъ уступилъ не убійцѣ, бывшему слѣпымъ орудіемъ Провидѣнія, а сознательно и радостно покорился высшему изволенію.

Разобравъ подробности разсказовъ о кончинѣ Меркурія, мы коснулись такимъ образомъ вопроса о различіяхъ двухъ дошедшихъ до насъ редакцій повѣсти. Обратимся къ другимъ пунктамъ, въ которыхъ онѣ расходятся.

Первая редакція, не знающая исполина, знаетъ въ свою очередь нѣсколько подробностей, неизвѣстныхъ второй; такъ, по ея показанію, Меркурій по выходѣ изъ церкви находитъ коня, на которомъ и отправляется на

свой подвигъ: „і доше҆ полки злочтиваго цр҃я. бжіею помощию и прчтыя бцы побивая враги. собирая хртіянъ плѣнны҆ і ѿпꙋщая во гра҆ свои прехрабро скакаше по поко҆ ꙗко орелъ по воздꙋхꙋ лѣтая“ [1]).

Подробность о конѣ принадлежитъ собственно русской повѣсти: греческія сказанія о великомученикѣ Меркуріи про коня не говорятъ. Ѳ. И. Буслаевъ [2]) объяснялъ эту подробность изъ народныхъ представленій о чудесныхъ, миѳическихъ коняхъ; въ рядъ ли однако нужно здѣсь привлекать къ дѣлу миѳологію и особенно коня Одина, хотя бы уже потому, что это въ сущности мало выясняетъ дѣло.

Г. Писаревъ [3]) объясняетъ введеніе коня психологически, такъ сказать, изъ соображеній разсказчиковъ: разъ Меркурій отправился изъ города на Долгій Мостъ или Долгомостье (позднѣйшее названіе этого мѣста), ему необходимо было ѣхать верхомъ, потому что пѣшкомъ онъ не поспѣлъ бы туда до утра. Можетъ быть, дѣйствительно, это соображеніе имѣло значеніе для вставки этой подробности; но и помимо его, въ нашемъ случаѣ могло оказать вліяніе общее представленіе о воинахъ-побѣдоносцахъ, какъ о всадникахъ: народные, былинные герои обыкновенно выѣзжаютъ въ поле и бьются на коняхъ; такъ же изображается и Георгій Побѣдоносецъ; такъ что коня при витязѣ мы можемъ считать общимъ мѣстомъ народныхъ преданій. Онъ введенъ и въ одинъ изъ пересказовъ 2-й редакціи нашей повѣсти, именно въ текстъ Русск. Временника: Меркурій отправляется на свой подвигъ „всѣдъ на конь“. Весьма аналогично съ Мер-

---

[1]) Ж, л. 221 об.

[2]) И. О., II, 175. По поводу Одина слѣдуетъ замѣтить, что ссылки на скандинавскую миѳологію требуютъ также большой осторожности, такъ какъ памятники, служащіе источникомъ для ознакомленія съ нею, не вполнѣ еще разъяснены и изслѣдованы.

[3]) Назв. соч., Фил. Зап., 1882, 5.

куріемъ, другой врагъ Батыя, венгерскій король Владиславъ (которому народное сказаніе приписываетъ и убіеніе Батыя), по извѣстію, передаваемому нашими хронографами [1]), также получаетъ свыше повелѣніе выступить противъ татаръ и также находитъ осѣдланнаго коня, отъ чего онъ „и разумѣ помощь Божію". Равнымъ образомъ и Меркурію Кесарійскому не въ одномъ памятникѣ дается конь: вышеуказанная миніатюра X вѣка изображаетъ его всадникомъ; такъ и Legenda Aurea [2]); еще болѣе сходенъ съ нашею повѣстью указанный выше разсказъ комментатора Speculi Regum Готфрида Viterbiensis [3]).

О миѳическихъ коняхъ Буслаевъ заговорилъ, конечно, потому, что конь Меркурія отличается чудесностью: по выходѣ изъ церкви святой находитъ „ту прехрабра коня стояща", по окончаніи же подвига „конь той невиденъ бысть"; очевидно, онъ ниспосланъ свыше, спеціально для даннаго дѣла. Но чудесность не есть непремѣнно проявленіе или отголосокъ миѳологическихъ вѣрованій; въ данномъ случаѣ этотъ элементъ чудесности можно объяснить психологически, изъ благочестиваго, христіанскаго религіознаго чувства. Разъ Меркурій подъ вліяніемъ образовъ другихъ воителей былъ представленъ въ видѣ всадника, а между тѣмъ раньше о конѣ ничего не было извѣстно, то естественно было объяснить его появленіе чудеснымъ образомъ: призванный свыше на подвигъ, святой получаетъ и потребнаго для того коня, какъ особый даръ свыше (оружіе у него уже было). Такимъ же чу-

---

[1]) *Поповъ*, Изборникъ, 44.

[2]) Legenda повѣствуетъ (ed. Grässe, p. 145), что принесшій въ Кесарію вѣсть о гибели Юліана разсказывалъ: cum Julianus imperator in exercitu moraretur, ecce quidam miles ignotus cum armis suis et lancea veniens et calcaribus urgens equum... Julianum... impetiit.

[3]) *Pertz*, l. c., p. 82; Mercurius... arma circa sepulchrum suum recepit et equum a Deo sibi paratum ascendit et... Julianum lancea transfixit.

деснымъ образомъ появляется конь и въ нѣкоторыхъ указанныхъ выше разсказахъ о великомученикѣ Меркуріи и о Владиславѣ.

Далѣе, обѣ редакціи повѣсти расходятся въ описаніи того важнаго момента, когда Богоматерь посылаетъ Меркурія на подвигъ. Въ обоихъ случаяхъ Она сама открываетъ ему свою волю; но въ словахъ Ея есть разница: они согласованы съ дальнѣйшимъ ходомъ разсказа: въ редакціи, знающей исполина, слова Богоматери содержатъ указаніе на него: „ти бо помощію и силою хрта бга побѣдиши исполина“ [1]). Въ другой же редакціи говорится лишь слѣдующее: „посылаю тя іди скоро сотвори ѿмщеніе крови хртиянския ше побѣди злочестиваго царя батыя все воиско е“ [2]). Впрочемъ это различіе вполнѣ понятное и второстепенное. Но въ этомъ же мѣстѣ повѣсти есть и болѣе значительное различіе. Выше я уже привелъ описаніе явленія Богоматери Меркурію по первой редакціи и указалъ на сходство его съ соотвѣтствующею подробностью греческой легенды. Какъ именно явилась Богоматерь ранѣе Меркурія пономарю, указаній не находимъ. По второй же редакціи и пономарю Богоматерь глаголетъ „отъ святыя своея иконы“, и Меркурій, придя въ церковь съ пономаремъ, находитъ свѣщу горящую предъ иконой, а затѣмъ также слышитъ гласъ отъ иконы: „и паки сама вторицею стая бгородичина икона, ѿ нея же к пономарю гласъ бысть, ко стому“ (т. е. рече); о пономарѣ сказано впрочемъ всетаки, что Богоматерь *явилась* ему, „глаголющи отъ . . . . иконы“; это слово имѣетъ извѣстное значеніе: по моему, оно свидѣтельствуетъ, что первоначально говорилось именно о *явленіи* самой Богородицы, безъ упоминанія объ иконѣ; вторая редакція, замѣняя это явленіе гласомъ отъ иконы, удержала однако это указаніе, въ силу распространеннаго, по всей вѣроятности, представленія, что Мерку-

---

[1]) М, л. 50.
[2]) Ж, л. 220 об.

рію являлась Богородица. Такимъ образомъ сама повѣсть даетъ основаніе думать, что представленіе о явленіи Богородицы первоначальное, а гласъ отъ иконы — позднѣйшее видоизмѣненіе. Къ тому же заключенію приводитъ и сходство именно первой версіи съ подробностями легенды о смерти Юліана Отступника по житію Василія Великаго: признавъ въ ней источникъ сказанія о Меркуріи Смоленскомъ, мы eo ipso считаемъ ту версію послѣдняго, которая ближе къ источнику, первоначальною. Въ третьихъ, именно разсказъ объ иконѣ допускаетъ объясненіе въ смыслѣ позднѣйшаго видоизмѣненія: я полагаю, что видоизмѣненіе это вызвано было дальнѣйшимъ примѣненіемъ сказанія къ мѣстнымъ условіямъ, т. е. что на него оказало вліяніе почитаніе Смоленской иконы Богородицы, одной изъ наиболѣе чтимыхъ русскихъ святынь; съ этою иконой, въ виду многочисленныхъ чудесъ отъ нея, въ сознаніи смольнянъ связывалось вообще представленіе о помощи Царицы Небесной; мысль объ этой иконѣ, почитавшейся утвержденіемъ и защитою ихъ роднаго города, его священнымъ палладіумомъ, легко являлась при воспоминаніи о чудесной помощи, оказанной Богоматерью этому городу; при устной передачѣ нашего сказанія, подъ вліяніемъ указанныхъ мотивовъ, икона и могла получить въ немъ ту роль, которая дана ей во второй редакціи повѣсти. Такое объясненіе до извѣстной степени подтверждается аналогіею въ судьбѣ греческой легенды о Меркуріи Кесарійскомъ: въ указанномъ выше позднѣйшемъ пересказѣ послѣдней подъ вліяніемъ почитанія иконъ вообще (хотя и не какого нибудь опредѣленнаго изображенія) орудіемъ чуда представляется образъ Богоматери (разсказъ Іоанна Дамаскина). Генетической же связи между данными версіями легендъ греческой и русской предположить нельзя, какъ въ виду того, что разсказъ Дамаскина извѣстностью у насъ, повидимому, не пользовался въ эпоху сложенія смоленской повѣсти, такъ и въ силу различія подробностей въ роли иконы въ томъ и другомъ сказаніи.

Съ теченіемъ времени, совершенно послѣдовательно, роль иконы въ нашей повѣсти еще болѣе выдвигается. Первоначально въ минеяхъ и торжественникахъ повѣсть пріурочивается ко дню памяти святаго и помѣщается подъ 24 ноября. Позднѣе же, именно въ Милютинскихъ Четіихъ-Минеяхъ, мы встрѣчаемъ ее подъ 28 іюля, т. е. подъ днемъ чествованія Смоленской иконы Богородицы, притомъ подъ слѣдующимъ заглавіемъ: „ѡ проявлении чюдеси ѿ иконы прчтѣи бцы смолеѣския стомꙋ новомꙋ мкꙋ меркꙋрию иже во градѣ смолѣнскѣ“ . . . [1]). Чудомъ именно Смоленской иконы считается данное событіе нерѣдко и въ послѣдующее время; такъ понимаетъ его и арх. Филаретъ [2]).

Введеніе иконы дѣлало нѣсколько болѣе понятною и роль пономаря: какъ служитель храма, гдѣ хранилась икона, онъ могъ часто быть вблизи ея, между прочимъ и въ тотъ моментъ, когда совершилось чудо, и такимъ образомъ могъ явиться посредникомъ между Богоматерью и Меркурісмъ; стало быть, въ разсматриваемой нами версіи мы находимъ нѣкоторое осмысленіе его роли. На основаніи какъ этого, такъ и другихъ, выше указанныхъ соображеній данную версію слѣдуетъ считать позднѣйшею, первоначальною же — версію, не знающую иконы.

Такимъ образомъ въ наиболѣе видныхъ пунктахъ различія между обѣими редакціями повѣсти болѣе близкимъ къ первоначальной ея основѣ оказывается разказъ той редакціи, которую мы и раньше называли первою, согласно съ опредѣленіемъ взаимоотношенія этихъ редакцій, сдѣланнымъ Буслаевымъ. Витіеватость и книжность второй редакціи, указанная названнымъ ученымъ, подтверждаетъ ея болѣе позднее происхожденіе. Значительный сравнительно объемъ этой редакціи объясняется глав-

---

[1]) Іюльская книга Милютинскихъ Миней: М. Син. Б—ки № 807, л. 1562.

[2]) Русскіе святые, III, 425.

нымъ образомъ риторическою ея распространенностью и красноречіемъ: многія лишнія въ ней противъ первой редакціи подробности являются продуктомъ литературнаго вкуса автора; таковы нѣкоторыя „біографическія гипотезы“ составителя этой редакціи; послѣдній заставляетъ святаго не разъ обращаться съ молитвою къ своей Небесной Покровительницѣ: войдя въ церковь, онъ молится предъ Ея иконой; выслушавъ Ея велѣніе, онъ радуется обѣщаннымъ ему вѣчнымъ благамъ, преклоняется предъ иконой, крестится и тогда уже выходитъ изъ церкви; придя на указанное ему мѣсто, опять крестится и молится, призывая въ помощь Богородицу; по убіеніи исполина и передъ сраженіемъ съ татарами онъ вновь обращается съ длинною молитвою къ Богородицѣ о защитѣ города и о дарованіи ему самому вѣчной жизни (первое соотвѣтствовало духу мѣстнаго патріотизма, вообще отличающему нашу повѣсть, второе — общее мѣсто при описаніи кончины святаго); гласъ Богоматери обѣщаетъ ему, что то и другое исполнится, и что мощи его положатъ тутъ же въ городѣ. Всѣ эти подробности не вызываютъ предположенія какихъ либо особыхъ источниковъ. Догадкою составителя второй редакціи является и замѣчаніе, что когда пономарь пришелъ къ Меркурію, послѣдній уже зналъ, въ чемъ дѣло, такъ какъ и ему о томъ „бѣ уже явленно“ (см. выше).

Равнымъ образомъ при выясненіи развитія нашего сказанія нѣтъ надобности останавливаться на различныхъ мѣстныхъ названіяхъ (каковы Долгій Мостъ, Мологинскія ворота), которыя, какъ это обыкновенно бываетъ, являются результатомъ мѣстнаго пріуроченія сюжета и были, конечно, въ сказаніи еще до появленія его въ письменности.

Обѣ редакціи повѣсти дошли до насъ въ позднихъ спискахъ, съ XVI в.; въ нихъ легенда является съ нѣкоторыми еще дополненіями; когда именно и какимъ путемъ включались они въ повѣсть, мы не знаемъ. Дополненія эти по своему содержанію слабо связаны съ глав-

нымъ событіемъ повѣсти. Благодаря имъ обѣ редакціи въ концѣ, какъ и въ началѣ, расходятся между собою.

Въ первой редакціи находимъ эпизоды о дѣвицѣ, шедшей по воду, встрѣтившей святаго, когда онъ шелъ безъ головы, и начавшей его нелѣпо бранить; о томъ, какъ тѣло Меркурія никому не давалось, и лишь ночью сама Богоматерь съ ангелами погребла его въ церкви. Перваго эпизода я объяснить не умѣю. Что касается втораго, то здѣсь мы имѣемъ пріуроченіе къ нашему святому одного изъ общихъ мѣстъ народныхъ сказаній: завѣтный, священный предметъ не дается никому, кромѣ извѣстныхъ, избранныхъ, достойныхъ лицъ, или не терпитъ пребыванія ни въ какомъ мѣстѣ, кромѣ предназначеннаго ему, и т. п. Вспомнимъ хотя бы въ русскихъ былинахъ сказаніе о сошкѣ Микулы Селяниновича.

Вторая редакція вмѣсто того представляетъ другія дополненія. Согласно съ общимъ характеромъ своего стиля она предпосылаетъ разсказу предисловіе; послѣ него вставляется картина татарскаго нашествія съ его ужасами и поэтическій мотивъ плача русской земли и молитвеннаго вопля ея къ Богу (въ первой редакціи молятся лишь люди); при описаніи битвы съ татарами вставлена подробность о солнцеобразной женѣ и молніеносныхъ мужахъ, борющихся на сторонѣ Меркурія: татары видятъ ихъ и устрашаются; въ концѣ же повѣсти сообщается о явленіи Меркурія во снѣ извѣстному уже пономарю; святой повелѣваетъ ему: „повѣдай гражаномъ да обѣсятъ оружіе мое копіе и щитъ над гробомъ моимъ. да егда будетъ нѣкое притуженіе на градъ. тогда износятъ предъ противныя славяще хрта бга нашего и пречтую его матерь .... и мене смиреннаго раба бжія меркурія .... поминающе. да подастъ гдь бгъ побѣду .... о оружія сего, врагъ посрамитъ, а градъ защититъ“ [1]). Повелѣніе исполнено.

Мотивъ плача земли, вставленный во вторую редак-

---

[1]) М, л. 52.

цію, превосходно разсмотрѣнъ былъ Буслаевымъ. Побужденіемъ къ представленію земли плачущею на совершающіяся на ней беззаконія являлся, безъ сомнѣнія, хорошо извѣстный въ древней Руси плачъ земли въ апокрифическомъ видѣніи апостола Павла. Оригинальность русскаго автора выразилась въ томъ, что онъ вложилъ въ традиціонный образъ новое содержаніе, обусловивъ плачъ земли не умноженіемъ грѣховъ человѣческихъ, а угнетеніемъ русскихъ людей и церкви отъ татаръ; этотъ мотивъ онъ сумѣлъ связать съ общимъ ходомъ разсказа. Буслаевъ выяснилъ значеніе этого мѣста повѣсти и со стороны литературной, и какъ выраженія національнаго самосознанія. Данная вставка, очевидно, является уже дѣломъ книжника, составителя повѣсти, и обусловливается глубокимъ сочувствіемъ его къ бѣдствіямъ родной земли.

Подробность о чудесныхъ борцахъ, которыхъ видятъ татары, легко могла возникнуть, какъ результатъ конкретнаго пониманія того, что съ помощью Богоматери и ангеловъ одержана побѣда надъ татарами. Народная фантазія, какъ это бываетъ нерѣдко, предполагаетъ непосредственное участіе въ битвѣ этихъ представителей высшей силы.

Послѣдній эпизодъ второй редакціи, завѣщаніе Меркурія относительно своего оружія, нѣтъ надобности ставить въ связь съ „вѣрованіями той отдаленной эпохи, когда воина зарывали въ могилу вмѣстѣ съ оружіемъ и конемъ“ или съ „древнимъ обычаемъ ставить копье и щитъ на могилѣ воина: почившій герой для новыхъ воинскихъ подвиговъ возставалъ изъ своей могилы и вооружался оставленнымъ на ней оружіемъ“ [1]). Данная подробность, по моему, явилась по памяти объ оружіи, которое висѣло надъ гробомъ того же Меркурія Кесарійскаго, и котораго искалъ Василій Великій; какъ это послѣднее послужило для низложенія врага и насильника, такъ и

---

[1]) Буслаевъ, н. соч., 185.

оружіе Меркурія Смоленскаго становилось оплотомъ его города противъ вражескихъ нашествій и должно было висѣть надъ гробницей святаго.

Я не говорилъ пока объ одной подробности, которую разсказываютъ, и во всемъ существенномъ одинаковымъ образомъ, обѣ редакціи повѣсти, не говорилъ потому, что она заставляетъ насъ обратиться къ новымъ источникамъ; соотвѣтствія въ легендѣ о великомученикѣ Меркуріи ей не оказывается. Повѣсть разсказываетъ, что по отсѣченіи главы Меркурій беретъ ее въ руку и самъ несетъ въ городъ; редакція, знающая коня, добавляетъ, что въ другую руку онъ взялъ поводъ коня и велъ его за собою; риторическая редакція, старавшаяся по возможности все разъяснить и устранить различныя недоумѣнія, къ этому моменту пріурочиваетъ посвященіе жителей города въ тайну чудеснаго событія минувшей ночи; никто, кромѣ самого Меркурія, не могъ бы сдѣлать этого; пономарь зналъ многое, но не все: ему не былъ извѣстенъ результатъ чудеснаго посланничества святаго; и вотъ, послѣдній самъ свою главу „ко градꙋ принесе. пре̑ всѣми проґла главою своею ѿсѣченою. повѣдающи побѣдꙋ и заставленїе прчтѣи влч̑ци нашея вц̑ы“ [1]).

Буслаевъ намѣтилъ путь для объясненія этой любопытной подробности, указывая, что „принесеніе своей головы могло напоминать общеизвѣстное сказаніе о Діонисіи Ареопагитѣ“ [2]) (память его 3 октября). Буслаевъ однако не высказывается, считаетъ ли онъ это сказаніе источникомъ данной подробности въ нашей повѣсти. О Діонисіи дѣйствительно разсказывается подобное чудо; такъ, въ нашемъ проложномъ житіи говорится слѣдующее: святой „много мученъ со ученикома своима съ Тихикомъ и съ Елпуферіемъ. Первѣе убо самъ усѣченъ бысть, и пріатъ главу свою своима рукама, иде верьстѣ двѣ, и не

---

[1]) М, л. 52.
[2]) И. О., II, 186.

первіе положи ея, дондеже срѣте жену вѣрну и дастъ ей честно“ [1]) (стишной прологъ [1]) и житіе, писанное Метафрастомъ [3]), приводятъ имя жены: Катула).

Въ виду этого сходства возникаетъ вопросъ: въ какомъ отношеніи къ чуду Меркурія стоитъ чудо Діонисія? Возможно ли возводить первое ко второму, какъ къ первоисточнику? И если да, то изъ какого именно разсказа о Діонисіи и какимъ путемъ могла перейти данная подробность въ наше сказаніе? Изъ ходившихъ на Руси повѣствованій о св. Діонисіи указанное чудо приводится въ вышеупомянутомъ краткомъ проложномъ сказаніи. Изъ пространныхъ житій Метафрастово (нач.: Древле убо во образѣхъ бѣша . . .) знаетъ это чудо и разсказываетъ его такъ же, какъ и Прологъ [4]); но это житіе для насъ не имѣетъ значенія, потому что на русскій языкъ переведено было уже Максимомъ Грекомъ (какъ это обыкновенно и значится въ рукописяхъ [5]) въ заглавіи даннаго памятника), стало быть, позднѣе того времени, къ которому нужно отнести сложеніе нашей повѣсти; ранѣе, насколько я могу судить, въ русской письменности оно не было извѣстно. Другое же житіе, начинающееся словами: „По блаженнѣмъ и славнѣмъ . . .“, не говоритъ о несеніи головы. Упоминаютъ о немъ еще пространные святцы, также подлинники [6]). Иконное изображеніе Діонисія съ собственной головою въ рукахъ восточная церковь знаетъ: въ византійскомъ подлинникѣ, переведенномъ Didron'омъ, о немъ сказано: „старецъ, несущій

---

[1]) Цитирую по Прологу Макарьевскихъ Четіихъ-Миней (изд. Археогр. Комисс., окт., вып. 1, столб. 239).

[2]) Тж., 790.

[3]) Тж., 262.

[4]) Тж., 262.

[5]) См. напр. тж., 251; Опис. ркпс. Соловецк. мон—ря, II, 389, 487.

[6]) См. напр. *Буслаева*, И. О., II, 349—350, примѣч.

въ рукахъ свою голову“ [1]). Но на Руси, повидимому, изображали его и иначе. Сводный иконописный подлинникъ, изданный Обществомъ древне-русскаго искусства [2]), не предписываетъ изображенія съ головою въ рукахъ, хотя, сообщая въ концѣ замѣтки о Діонисіи краткія свѣдѣнія о немъ, упоминаетъ о главныхъ чудесахъ, бывшихъ съ нимъ: о прибытіи его къ погребенію Богоматери и о несеніи имъ своей головы.

Въ виду приведенныхъ данныхъ мы можемъ заключать, что хотя чудо несенія Діонисіемъ своей головы было на Руси извѣстно, но, повидимому, разсказъ о немъ особою популярностью не пользовался, и представленіе о немъ, именно какъ о мученикѣ, несущемъ свою голову, не было господствующимъ; можно потому сомнѣваться, чтобы ходившія въ письменности свѣдѣнія объ этомъ чудѣ отразились на нашемъ сказаніи о Меркуріи; да и трудно было бы объяснить, почему именно проложное житіе или краткія указанія святцевъ о Діонисіи повліяли въ данномъ случаѣ. Можно сомнѣваться, чтобы на почвѣ этихъ указаній выработался въ народной фантазіи образъ мученика, несущаго свою голову, который и пріурочился бы къ нашему сказанію.

Дѣйствительно господствующимъ и общеизвѣстнымъ такое представленіе о Діонисіи было на Западѣ. Это обусловливается интересомъ къ личности этого святаго и популярностью ея, которые развились тамъ, и которыхъ не было на Востокѣ. Дѣло въ томъ, что св. Діонисій пользовался исключительнымъ почитаніемъ во Франціи, гдѣ въ немъ видѣли патрона страны и ея королей, и гдѣ по преданію онъ принялъ мученіе и кончину. О мученіи его во Франціи (въ Парижѣ) говорятъ и православныя житія и еще обстоятельнѣе западныя повѣствованія: Діонисій

---

[1]) *Didron,* Manuel d'iconographie chrétienne, 386.

[2]) Иконописный подлинникъ сводной редакціи XVIII в. Изданіе Общества древне-русскаго искусства, подъ ред. Г. Д. Филимонова. М. 1876, стр. 165.

посланъ въ Галлію на проповѣдь св. Климентомъ Римскимъ; тамъ вблизи Парижа (Parisii), на мѣстѣ, называемомъ „горою мучениковъ“ (Montmartre) онъ и его ученики Рустикъ и Елевферій мучены и обезглавлены префектомъ Фесценниномъ; тамъ почиваютъ и его мощи, въ основанномъ имъ знаменитомъ аббатствѣ St.-Denis; къ этому мѣсту своего вѣчнаго упокоенія онъ пришелъ самъ съ мѣста своего мученія, неся въ рукахъ свою голову [1]).

Существуетъ сомнѣніе, дѣйствительно ли Діонисій Парижскій тождественъ съ Ареопагитомъ, или же это совсѣмъ особая личность. Для насъ, впрочемъ, это вопросъ второстепенный: агіографическіе памятники ихъ отождествляютъ, и, главное, къ Діонисію, патрону Франціи, кто бы онъ ни былъ, пріурочилось то же представленіе о мученикѣ, несущемъ свою голову; эта то связь съ личностью популярнаго святаго и обусловила извѣстность, которую пріобрѣло данное представленіе именно на Западѣ, начиная съ Франціи; соотвѣтствующее изображеніе святаго также стало общеизвѣстнымъ; въ одномъ изъ сочиненій Гейне находимъ такое замѣчаніе: „Діонисій, *какъ извѣстно*, патронъ королей французскихъ и *всегда* изображается съ собственной головой въ рукахъ“ [2]); такъ изображали его и живопись и скульптура [3]), содѣйствуя въ свою очередь распространенію даннаго представленія.

Для меня любопытно, что это послѣднее полюбилось на Западѣ; подобные разсказы ходили не только о Діо-

---

[1]) Legenda Aurea, ed. Grässe, c. 153, p. 685: мученики... suppliciis mactantur et juxta ydolum Mercurii cum securibus trium capita in confessione trinitatis praeciduntur, statimque corpus sancti Dionysii se erexit et caput suum inter bracchia angelo duce et coelesti lumine praecedente per duo milliaria deportavit a loco, qui dicitur mons martirum, usque ad locum, ubi nunc sua electione et Dei providentia requiescit.

[2]) *Гейне*, Сочиненія въ переводѣ русскихъ писателей, подъ ред. П. Вейнберга, VII („Французскія дѣла“), 34 (курсивъ мой).

[1]) *Didron*, l. c., примѣч.

нисіи, но и о другихъ святыхъ; несущими свою голову, кромѣ Діонисія, представляли святыхъ Овидія, Фирмина Амьенскаго, Маврикія, Никасія Реймскаго, Юста Оксерскаго, Лукана, Еспорію, Дисидерія Лангрскаго и множество другихъ [1]).

Что касается первоначальнаго происхожденія описаннаго представленія, то аббатъ Maury [2]) весьма правдоподобно объясняетъ его изъ первоначально символическаго живописнаго изображенія, которое потомъ было понято конкретно: „художникъ, желая выразить, какой родъ смерти претерпѣлъ мужественный защитникъ вѣры, далъ ему въ руки его же голову, какъ эмблему его мученія. Народъ, знакомясь съ такими изображеніями, сдѣлалъ поспѣшное заключеніе, что этотъ святой, послѣ того какъ былъ обезглавленъ, несъ дѣйствительно свою голову“ [3]).

Относительно нѣкоторыхъ изъ выше названныхъ святыхъ съ достаточнымъ основаніемъ можно предполагать, что легенда перенесла на нихъ данную подробность именно съ Діонисія, съ которымъ она сама ставитъ ихъ въ извѣстную связь. Такъ о Никасіи Реймскомъ и его товарищахъ исторія ихъ мученія говоритъ, что они были подвигнуты къ проповѣди христіанства примѣромъ Діонисія, что мѣстомъ своей дѣятельности они избрали Реймсъ, лежащій недалеко отъ его резиденціи, Парижа; мученію ихъ подвергаетъ тотъ же Fescennius Sysynnius, послѣ кончины Діонисія; нѣкоторое сходство

---

[1]) *Maury*, Essai sur les legendes pieuses, 207.

[2]) Ibid.

[3]) Основательность этого объясненія въ извѣстной степени подтверждается аналогіей: подобную символику мы находимъ и внѣ предѣловъ христіанской легенды; въ трагедіи „Агамемнонъ“ Эсхила дѣти Оіэста, которыхъ убилъ Атрей и мясомъ ихъ угостилъ ихъ отца, являются въ видѣніи Кассандрѣ; у нихъ въ рукахъ куски собственнаго мяса и внутренности, какъ вещественныя доказательства совершеннаго надъ ними беззаконія (Aesch. Agamemnon, 1217—1222).

въ судьбѣ ихъ и Діонисія и сознательное подражаніе ихъ послѣднему побудило разсказчиковъ ихъ исторіи расширить это сходство: они пріурочиваютъ къ нимъ и чудо съ головою [1]).

Такимъ образомъ, представленіе о мученикѣ, несущемъ свою голову, не бывшее особенно популярнымъ на Руси, было весьма распространено и общеизвѣстно на Западѣ, гдѣ служило мотивомъ многочисленныхъ и художественныхъ изображеній и разсказовъ, пріурочиваясь не только къ древнимъ святымъ, но и ко многимъ святымъ спеціально католической церкви.

Характерно, что у насъ на Руси о такомъ чудѣ, съ пріуроченіемъ его къ русской почвѣ, разсказывается именно на западной окраинѣ страны, въ сосѣдствѣ съ католическимъ населеніемъ: кромѣ смоленской повѣсти, другой подобный разсказъ мы встрѣчаемъ среди чудесъ Почаевской иконы Божіей Матери; событіе совершается въ Почаевскомъ монастырѣ, т. е. въ мѣстѣ, въ которомъ также сталкивались народности русская и польская, и главная святыня котораго одинаково чтилась и православными, и католиками; о данномъ событіи сообщаютъ сборники разсказовъ о чудесахъ Почаевской иконы, въ составленіи которыхъ участвовали, надо думать, представители того и другого вѣроисповѣданія, и которые написаны частью на русскомъ, частью на польскомъ языкахъ: „Гора Почаевская“ (1793), „Góra Poczajowska“ (1807).

Не имѣя подъ руками этихъ сборниковъ, привожу данное чудо въ пересказѣ прот. А. Ѳ. Хойнацкаго (на основаніи указанныхъ источниковъ). Дѣло происходитъ

---

[1]) Analecta Bollandiana, I, 632: въ заключеніе мукъ святые обезглавлены; recedentibus vero satellitibus diaboli, nocturnoque temporis silentio accedente, erecti sancti martyres, angelis comitibus apprehensis propriorum corporum capitibus, properantes pervenerunt ad fluvium cui vocabulum est Itta, transmeatoque vado... pervenerunt in insulam... amoenissimam. Тамъ они и погребены вѣрующими.

во время войны съ татарами. „Татары ходили всюду огромными загонами, предавая огню и мечу все, что ни попало имъ въ руки. Въ 1607 году одинъ изъ таковыхъ загоновъ подступилъ подъ обитель Почаевскую; въ то время одинъ монахъ проходилъ по горѣ, молитвы совершая. Вдругъ одинъ татаринъ напалъ на него и увидя, что онъ старъ и потому не годится въ невольники, ударилъ на него мечемъ и обезглавилъ его. Но въ то же время обезглавленный инокъ взялъ въ руки свою голову и пронесши ее до монастыря, положилъ передъ чудотворною иконою Богоматери, и только послѣ этого предалъ духъ свой Господу, къ общему изумленію всѣхъ и въ похвалу Пресвятой Дѣвы, избравшей свою икону Почаевскую въ явленіе власти могущества своего“ [1]).

Въ виду всего изложеннаго я позволяю себѣ думать, что первоначальнымъ источникомъ данной фантастической подробности является легенда о Діонисіи, но что въ русское сказаніе эта подробность перешла не непосредственно; что источникомъ ближайшимъ, изъ котораго могли заимствовать ее русскіе люди, были западные разсказы соотвѣтствующаго содержанія, пріурочившіеся ко многимъ святымъ: разсказы эти были принимаемы католическою церковью, а потому безъ сомнѣнія пользовались популярностью и среди католическаго населенія Польши и западныхъ русскихъ окраинъ; при близкомъ сосѣдствѣ этихъ народностей данный мотивъ могъ легко перейти и къ русскимъ и у нихъ, именно въ мѣстахъ соприкосновенія русскаго міра съ Западомъ, получить новое примѣненіе; между прочимъ въ Смоленскѣ эта любопытная подробность пріурочилась къ Меркурію, когда уже представленіе о немъ, какъ о героѣ и мученикѣ, установилось. Документально доказать такой путь перехода даннаго мотива я не могу, но въ виду всѣхъ изложенныхъ выше

---

[1]) *Хойнацкій,* Историческое сказаніе о чудотворной иконѣ Почаевской Божіей Матери (Душеполезное Чтеніе, 1873), стр. 14 отд. оттиска.

соображеній такое предположеніе кажется мнѣ наиболѣе правдоподобнымъ.

Основныя черты сказанія, стало быть, объясняются заимствованіемъ изъ литературнаго источника, частью изъ устныхъ сказаній; другія подробности объясняются психологически, какъ догадки составителей сказанія, какъ обстоятельства необходимо по ихъ мнѣнію сопровождавшія дѣйствіе; иногда они являются нужными для мотивировки дальнѣйшихъ подробностей: таковы пророчества Богоматери о кончинѣ Меркурія, объясняющія покорность, съ которою онъ ждетъ смерти; ночное время событія, объясняющее его тайну; иногда это не столько догадки, сколько пріемы обычнаго житійнаго стиля: указанія на молитвы святаго, на его крестныя знаменія, довольно длинныя рѣчи Богоматери и его. Эти черты принадлежатъ уже книжной повѣсти; вполнѣ выяснить, что́ надо отнести на долю книжниковъ, и что́ на долю устной традиціи, трудно (съ вѣроятностью можно вмѣнить еще книжнику видоизмѣненія легенды, имѣющія цѣлью согласовать ее съ историческими данными).

Выводя основу легенды о Меркуріи Смоленскомъ изъ литературныхъ источниковъ, мы однако можемъ удержать ту общую характеристику нашей повѣсти, которую далъ ей Буслаевъ [1]): откуда бы ни брались и какимъ бы путемъ ни создавались различныя подробности сказанія, въ результатѣ повѣсть представляетъ „обдуманное цѣлое, выведенное изъ главной идеи о спасеніи Смоленска заступленіемъ Богородицы и подвигомъ . . . Меркурія“; особенно во второй редакціи повѣсти Буслаевъ указываетъ поэтическіе элементы, подборъ такихъ чертъ, какъ плачъ земли, трогательное впечатлѣніе, производимое судьбою и дѣйствіями героя и его симпатичною личностью, хорошо выдержанную обрисовку таинственности его подвига; сюда же можно отнести и чутье къ непослѣдовательно-

---

[1]) Н.-соч., 193 сл.

сти, необоснованности тѣхъ или другихъ чертъ и желаніе выяснить ихъ и мотивировать, стремленіе къ цѣльности и связности представленія; таковы попытки объяснить и мотивировать смерть святаго и т. п. Мы можемъ вполнѣ признать за нашею повѣстью эти достоинства, равно какъ и оцѣнку ея Буслаевымъ, какъ произведенія, въ которомъ выразилось уже развитое національное сознаніе.

Выводъ, сдѣланный Буслаевымъ изъ показанія повѣсти о западномъ происхожденіи Меркурія, должно однако оставить въ сторонѣ при нашемъ пониманіи дѣла. Буслаевъ видѣлъ въ этой подробности слѣды сношеній Смоленска съ Западомъ и въ признаніи западнаго происхожденія въ своемъ защитникѣ видѣлъ выраженіе „сочувствія къ нѣмцамъ и ихъ благороднымъ качествамъ“, невольнаго преклоненія предъ западной культурой. „Смоленскъ, съ надеждою обращавшій взоры на западъ Европы, хотя и безсознательно, превознесъ въ своемъ героѣ плоды западнаго просвѣщенія и противопоставилъ его восточному насилію и варварству. Потому весь характеръ смоленскаго героя проникнутъ *рыцарствомъ:* это *крестоносецъ*, совершающій чудеса храбрости, это *Божій дворянинъ*, побораюшій за христіанство противъ поганыхъ мусульманъ, это паладинъ изъ полчищъ Карла Великаго и вмѣстѣ съ тѣмъ благочестивый рыцарь, посвятившій себя на служеніе Мадоннѣ“ [1]). А. Н. Пыпинъ справедливо находитъ эти „заключенія преувеличенными, если принять въ разсчетъ, что легенда еще мало изслѣдована“ [2]). Замѣтимъ, что Буслаеву для такого перехода къ нѣмцамъ надо было признать, что слово „римлянинъ“ въ приложеніи къ Меркурію означаетъ вообще западно-европейскаго католика, т. е. прежде всего нѣмца. Повѣсть не даетъ основанія такъ толковать это слово; самое появленіе въ ней даннаго указанія на происхожденіе Мерку-

---

[1]) Н. соч., 197.

[2]) *А. Н. Пыпинъ*, Исторія русской литературы, I, 331.

рія я старался объяснить совсѣмъ иначе, и если оно дѣйствительно есть отголосокъ связи великомученика Меркурія съ Римомъ, то заключенія Буслаева этимъ самымъ устраняются. Если смоленское сказаніе одолжено чѣмъ нибудь Западу, то съ нѣкоторымъ правомъ мы можемъ въ этомъ смыслѣ толковать лишь фантастическую подробность о несеніи головы; прочія черты, которыя вызываютъ объясненіе изъ иноземнаго источника, приходится возводить къ источникамъ восточнымъ, византійскимъ; сюда относится и то, что́ разсказывается про избранничество Меркурія Богородицею.

Равнымъ образомъ мы не можемъ удержать названій народной и литературной редакцій: рѣзко противоставлять ихъ другъ другу въ этомъ смыслѣ трудно; вторая редакція можетъ быть такъ названа въ отличіе отъ первой главнымъ образомъ въ виду ея большей внѣшней стилистической отдѣлки во вкусѣ XV—XVI вѣковъ. Въ отношеніи существенныхъ чертъ содержанія обѣ редакціи литературны, потому что и возникли на почвѣ литературнаго источника, и записаны книжниками, и съ другой стороны народны, потому что получили развитіе путемъ устной традиціи, въ народѣ, и вторая не меньше первой обязана этой традиціи различными подробностями (что признаетъ и самъ Буслаевъ).

Резюмируемъ въ кратцѣ все сказанное.

Сказаніе о Меркуріи Смоленскомъ повѣствуетъ о событіи половины XIII в., о которомъ не говорятъ несомнѣнные историческіе источники, и извѣстно лишь по двумъ памятникамъ: повѣсти и службѣ, дошедшихъ въ записяхъ не старше конца XV в.; содержаніемъ своимъ оно вызываетъ нѣкоторыя сомнѣнія; между тѣмъ оно очень сходно съ легендою о великомученикѣ Меркуріи, что́ было замѣчено уже въ древней Руси; содержаніе сказанія приходится объяснять заимствованіемъ изъ греческой легенды, съ пріурочеціемъ ея сюжета къ русской почвѣ и русской исторической обстановкѣ.

Въ основныхъ чертахъ процессъ сложенія легенды

о Меркуріи можно представить въ такомъ видѣ. Спасеніе Смоленска отъ татарскаго разоренія приписано небесной помощи. Частнѣе представленіе объ этой помощи и о личности избавителя развилось подъ вліяніемъ извѣстной легенды объ убіеніи Юліана и спасеніи города Кесаріи отъ разоренія великомученикомъ Меркуріемъ, именно соотвѣтствующаго эпизода въ житіи Василія Великаго; легенда пріурочена къ новому событію: Меркурій совершаетъ дѣло спасенія Смоленска, по велѣнію Богоматери, явившись на Ея зовъ. Въ новомъ пріуроченіи, особенно распространяясь путемъ устнаго пересказа, легенда видоизмѣнилась: спаситель Смоленска понятъ, какъ особое лицо, какъ русскій святой; онъ разбиваетъ татарское войско, подвигъ его совершается еще при жизни; пономарь является вмѣсто Василія Великаго. Данныя о великомученикѣ Меркуріи въ его житіи также повліяли на русскую легенду: Меркурій молодой воинъ и мученикъ, убитый чрезъ обезглавленіе; позднѣе говорятъ о его связи съ Римомъ (по происхожденію). Для объясненія его смерти допустили, что она совершена сверхъестественной силою, рукою ангела. Другіе разсказы изъ старыхъ народныхъ поэтическихъ сказаній заимствовали образъ исполина: Меркурій убиваетъ именно его, а сынъ его мститъ Меркурію за отца; на этихъ разсказахъ основана 2-я редакція повѣсти о Меркуріи. Та же редакція, подъ вліяніемъ мѣстнаго почитанія Смоленской иконы, замѣняетъ явленіе самой Богоматери гласомъ отъ иконы Ея.

Весьма рано легенда осложнилась еще подробностью о мученикѣ, несущемъ свою голову; она, можно думать, почерпнута изъ заходившихъ съ Запада популярныхъ въ католическомъ мірѣ разсказовъ подобнаго рода.

Обѣ версіи легенды впослѣдствіи обставлялись въ началѣ и въ концѣ еще дополненіями, не имѣющими тѣсной связи съ ея основою: плачъ земли; дѣвица, встрѣтившая Меркурія; невозможность для смертныхъ похоронить его и т. д.; сюда же относится и завѣщаніе Меркурія о храненіи его оружія, навѣянное сообщеніями гре-

ческой легенды о храненіи оружія Меркурія Кесарійскаго при гробѣ его.

Къ концу XV в. сказаніе опредѣлилось настолько, что вызываетъ полное довѣріе; представители церкви признаютъ новаго мученика Меркурія; для его памяти, по невозможности опредѣлить дня его кончины, избираютъ день памяти великомученика, 24 ноября, почему впослѣдствіи именно къ этому дню и пріурочиваютъ подвигъ русскаго святаго. Въ это же время появляются и первыя записи даннаго сказанія: возникаютъ первая, а за нею вторая редакціи нашей повѣсти [1]) и основанная на послѣдней служба Меркурію.

---

[1]) Г. Барсуковымъ („Источники русской агіографіи", 360—1) приведены различныя заглавія повѣсти, что́ можетъ дать поводъ думать болѣе, чѣмъ о двухъ редакціяхъ ея; но различными оказываются только заглавія (въ указанной выше рукописи Кіевск. Д. Ак., не отмѣченной г. Барсуковымъ, заглавіе: „Повѣсть о св. М—іи См."); послѣ этихъ заглавій идетъ текстъ повѣсти, начинающійся словами: „Велико чудо хощетъ нынѣ повѣсти предложитися"...

3. *Св. Великомученикъ Никита и св. Никита столпникъ переяславскій.*

Въ житіи преподобнаго Никиты, столпника переяславскаго, и въ народномъ его почитаніи, я позволяю себѣ усматривать еще одинъ случай вліянія сказаній о святомъ греческомъ на сказанія о сопменномъ ему русскомъ подвижникѣ. Правда, это вліяніе въ данномъ случаѣ выражено гораздо слабѣе, чѣмъ въ разсмотрѣнныхъ выше (особенно же въ повѣсти о Меркуріи Смоленскомъ).

Именно, я полагаю, что нѣкоторыя подробности житія преподобнаго Никиты и нѣкоторыя представленія о немъ и о его роли, какъ помощника и молитвенника за людей къ Богу, — развились не безъ вліянія образа великомученика Никиты, его культа и легендъ о немъ.

Великомученикъ Никита (память его празднуется 15 сентября) является однимъ изъ наиболѣе популярныхъ святыхъ, съ которымъ связаны различныя сказанія и повѣрья; о его жизни и мученіи разсказываетъ одинъ изъ извѣстныхъ апокрифовъ, „Никитино мученіе“ [1]), какъ называетъ его нашъ индексъ; народный культъ

---

[1]) Напечатанъ Н. С. *Тихонравовымъ:* Пам. отр. р. л., II, 112—120, и А. Н. *Пыпинымъ:* Пам. ст. р. л-ры, III, 146—149.

великомученика развитъ въ значительной степени. Онъ чтится, какъ помощникъ въ различныхъ житейскихъ невзгодахъ и нуждахъ, но главнымъ образомъ — какъ защитникъ отъ діавола, отъ темныхъ силъ и бѣсовскихъ козней. Роль демоноборца даетъ ему еще при жизни упомянутый апокрифъ. Дьяволъ увѣщеваетъ мучителей сильнѣе мучить святаго, но устрашился и исчезъ съ крикомъ: „о горе мнѣ .... яко ити мя хощеть .... никита". Затѣмъ онъ является мученику въ темницѣ въ видѣ ангела, убѣждая его поклониться кумирамъ; святой по указанію арх. Михаила схватываетъ его, повергаетъ на землю и, наступивъ ногою ему на шею, бьетъ его своими оковами [1]). Очевидно въ силу уже установившагося такого представленія о Никитѣ, какъ побѣдоносномъ демоноборцѣ, арх. Михаилу при явленіи его мученику, еще до упомянутыхъ явленій діавола, вложены въ уста слова: „радуйся, мученичe христовъ Никито, ... смущеніе бѣсомъ и съблазнъ дѣмономъ" [2]).

Апокрифъ, усвоивъ такое представленіе, въ свою очередь, безъ сомнѣнія, содѣйствовалъ его распространенію. Первоначальное возникновеніе даннаго представленія объясняется въ значительной степени самымъ именемъ мученика. Если въ церкви всегда существовало представленіе вообще мученика мужественнымъ воителемъ, побѣдителемъ своихъ мучителей, а вмѣстѣ съ ними и ихъ совѣтниковъ, бѣсовъ [3]), то тѣмъ болѣе для великомученика Никиты оно укрѣплялось его именемъ; значеніе его имени подчеркнуто и въ самой церковной службѣ ему,

---

[1]) *Тихонравовъ*, н. соч., 116.

[2]) Тж., 114.

[3]) „Пресвѣтлое мученическое воинство"; „имѣяй крѣпость Твою, (мученикъ) мучителей низложи, сокруши же и демоновъ немощныя дерзости" — таковы выраженія церковныхъ пѣснопѣвій (пѣснь Амвросія Медіоланскаго; общій тропарь мученику); обыкновенно мученики именуются „добропобѣдными" и т. п.

гдѣ онъ называется „побѣды тезоименитымъ“ [1]).

Весьма возможно, что (какъ утверждаетъ г. Четыркинъ въ рефератѣ: „Къ вопросу объ изображеніяхъ великомученика Никиты“ [2]), читанномъ на X Археологическомъ съѣздѣ) на развитіе представленія Никиты въ роли демоноборца повліяли еще пѣснопѣнія въ честь праздника Воздвиженія Креста Господня; пѣснопѣнія эти положены не только на 14-го сентября, но и на слѣдующіе дни попразднества Воздвиженія, въ томъ числѣ и на день памяти Никиты, чередуясь съ пѣснями въ честь послѣдняго; въ нихъ много говорится о посрамленіи демонской силы силою креста Христова. Въ результатѣ мученикъ является побѣдителемъ бѣсовъ; къ нему обращаются съ молитвою объ избавленіи отъ бѣсовъ и всякаго зла, насылаемаго ими, прежде всего болѣзней; „онъ называется врачемъ болящихъ, прогонителемъ и мучителемъ бѣсовъ и избавителемъ отъ всякаго зла“ [3]). Становится обычнымъ изображеніе мученика именно въ роли побѣдителя діавола.

Однимъ изъ видныхъ демоноборцевъ великомученикъ Никита является и на Руси; на Русь такое представленіе могло перейти и съ апокрифическимъ мученіемъ, и съ иконными изображеніями, и съ народнымъ культомъ этого святаго.

---

[1]) Стихира на стиховнѣ: „Побѣды тезоименитъ показался еси, мученичe всечестне Никито, въ подвизѣ проповѣдавъ Христа“... Замѣтимъ, что каноническое житіе (см. напр. Великія Минеи-Четіи, подъ 15 сентября), съ которымъ связана и служба, говоритъ о готскомъ мученикѣ Никитѣ, который жилъ во время Константина В., апокрифъ же — о Никитѣ, сынѣ императора Максиміана; но народный культъ знаетъ просто великомученика Никиту, не различая этихъ двухъ лицъ (и апокрифъ пріуроченъ тоже къ 15 сентября); поэтому вопросъ объ ихъ взаимномъ отношеніи въ настоящее время для насъ не важенъ.

[2]) Извѣстія X Археологич. съѣзда, 76—77.

[3]) Тамъ же.

Что касается апокрифа, то по всей вѣроятности появленіе его на Руси относится къ довольно раннему времени, хотя съ точностью опредѣлить это время и трудно. Переводъ его на славянскій языкъ Тихонравовъ находитъ нужнымъ отнести ко времени не позже XII столѣтія. На Руси апокрифъ былъ довольно распространенъ. Тихонравовъ [1]) указываетъ въ библіотекахъ московскихъ и гр. Уварова 6 списковъ (XVI—XVII в.); и въ другихъ библіотекахъ встрѣчаемъ и полный текстъ мученія, и выписки изъ него.

Иконныя изображенія на Руси также представляютъ Никиту въ роли побѣдителя дьявола; согласно съ апокрифомъ онъ бьетъ его обыкновенно своими оковами; иногда подробности борьбы изображаются и иначе [2]).

Особенно часто изображается мученикъ въ качествѣ борца съ дьяволомъ на маленькихъ металлическихъ иконкахъ и на крестахъ, которые получили особую роль въ народномъ культѣ его, какъ одного изъ видныхъ помощниковъ противъ нечистой силы; эти изображенія, которыхъ извѣстно уже довольно большое количество, свидѣтельствуютъ о распространенности даннаго культа; они пріобрѣли значеніе амулетовъ, обереговъ противъ нечистой силы (и болѣзней); особенно нерѣдко мученикъ Н. изображается на такъ наз. змѣевикахъ [3]); образки такого рода изготовляются и продаются и до сихъ поръ [4]).

---

[1]) Сочиненія, I, примѣчанія, 76—77.

[2]) Напр. святой бьетъ дьявола палицей; такую икону описываетъ г. Мендельсонъ въ статьѣ: Къ повѣрьямъ о св. Касьянѣ (Этн. Обозр., 1897 г., 1, 12). — Другою рукою мученикъ держитъ обыкновенно дьявола за волосы: черты этой въ апокрифѣ нѣтъ; М. И. *Соколовъ* предполагаетъ въ этомъ случаѣ вліяніе другихъ сказаній, именно „легенды о поимкѣ и мученіи дьявола св. Сисиніемъ“, также знаменитымъ защитникомъ отъ бѣсовъ и отъ недуговъ („Апокрифич. матеріалъ для объясн. амулетовъ, назыв. змѣевиками“, ЖМНПр. 1889, 6, 365).

[3]) Снимки съ нихъ особ. при ст. гр. И. *Толстаго*: О русскихъ амулетахъ, наз. змѣевиками (Зап. И. Р. Арх. Об., III). Ср. *Соколовъ*, ц. соч., 363, 365.

[4]) Тамъ же.

Кромѣ амулетовъ и словесные обереги, заговоры, также знаютъ великомученика Никиту, какъ прогонителя демонской силы, и нерѣдко или содержатъ просьбу къ нему о помощи противъ бѣса (и болѣзни), или употребляютъ его имя, какъ имѣющее заклинательную силу, въ числѣ другихъ демоноборцевъ. Напримѣръ, въ одномъ заговорѣ [1]) противъ болѣзней читаемъ: „есть у Христа градъ Ерусалемъ, ходятъ по тому граду Ерусалему Лука, Марко да третій Никита мученикъ, что за Христа мучимъ былъ, а за насъ Богу молитъ... Врагъ сатана, лихой человѣкъ, откачнитесь отъ меня“...

Самое сказаніе о мученіи Никиты получаетъ таинственную силу, само становится своего рода заговоромъ: чтеніе этого сказанія приноситъ исцѣленіе отъ болѣзни, преуспѣяніе въ ученіи, освобожденіе отъ притѣсненій со стороны сильныхъ; такое значеніе придаетъ ему находящаяся въ концѣ его въ нѣкоторыхъ рукописяхъ приписка; самому списку она дастъ значеніе амулета, особенно противъ демоновъ: „а оу него же будеть чтение сс. ст҃го славнаго мч҃ника х҃ва никиты. за шесть дни бѣжать ѿ него грѣси его. а за четыредесѧ҃ дни бѣжать ѿ него дѣмони“ [2]).

Въ древне-русской письменности мы встрѣчаемъ указаніе на достаточно уже опредѣлившееся и укрѣпившееся представленіе св. Никиты защитникомъ противъ бѣсовъ. Отъ XVI вѣка мы имѣемъ свидѣтельство, исходящее изъ среды монаховъ Іосифова монастыря, у которыхъ, какъ можно думать, была въ сильной степени развита любовь къ разсказамъ о разныхъ чудесахъ, и на одномъ изъ первыхъ мѣстъ къ разсказамъ демонологиче-

---

[1]) Записанъ въ 1863 г. въ Воронежской губерніи: Л. Н. *Майковъ*, „Великорусскія заклинанія“, стр. 88 (№ 219).

Въ заговорахъ нашъ святой призывается и въ другихъ случаяхъ жизни, напр. какъ помощникъ на охотѣ или на рыбномъ промыслѣ (стр. 138).

[2]) Пам. отр. р. л., II, 120.

скаго характера [1]). Я имѣю въ виду памятникъ, который можетъ быть названъ Волоколамскимъ Патерикомъ и на который было указано В. О. Ключевскимъ [2]). Патерикъ этотъ составленъ волоколамскимъ инокомъ Досиѳеемъ Топорковымъ; между прочимъ составитель приводитъ со словъ Вассіана Санина, брата знаменитаго волоколамскаго игумена, разсказъ объ одномъ человѣкѣ, который молился великомученику Никитѣ объ исцѣленіи отъ болѣзни; святой своимъ явленіемъ исцѣлилъ его отъ недуга и вмѣстѣ съ тѣмъ избавилъ его отъ страшнаго чернаго мужа, который внезапно примчался на конѣ къ одру больнаго и хотѣлъ его погубить [3]).

---

[1]) Впослѣдствіи я расчитываю коснуться этого вопроса.

[2]) Др.-русск. житія, 294—295.

[3]) М. Син. б-ки, № 927, л. 10—12. Привожу этотъ разсказъ въ подлинномъ видѣ, такъ какъ онъ, сколько мнѣ извѣстно, не былъ еще напечатанъ.

Повѣда на̾ отець Васиянъ братъ Іосиѳа бывыи пото̾ архиепиꙋ̾ ростовꙋ, стоящꙋ ми рече на москвѣ въ соборнои цр҃кви. преславныя вл҃ца нашеꙗ б҃городица чтнаго ея оуспенїа, видѣхъ нѣкоего чл҃ка поселянина, молящꙋся прилѣжно великомꙋ мч҃нкꙋ хрвꙋ никите, и пытающꙋ гдѣ есть написанъ ѡбра̾ его. а̾ же искꙋсе̾ сыи в таковы̾. видѣ̾ вѣрꙋ чл҃ка, и необычное моленїе его. приступивъ въпроси̾ его винꙋ таковаго моленїа, ѡнже рече. господине ѡче. азъ много время болѣзнїю ѡдержи̾. и всегда молящꙋся, и призывающꙋ ми великаго мч҃нка никитꙋ и лежащꙋ ми на ѡдрѣ ѡкно же ѡкрыто бѣ на̾ главою моею и вси сꙋщїи со мною в храминѣ крѣпко спяхꙋ. единъ̾ азъ болѣзнї ради || (л. 11) не могии спати. много же нꙋди̾ бы̾ ѿ свои̾, еже призвати чародѣя в до̾ свои. а̾же никакоже восхотѣхъ, но всегда моляхся великомꙋ мч҃нкꙋ никите, в нощи̾ тои слыша̾ ꙗко врата домꙋ мое̾ ѡтверзоша̾. въздвигже ѡчи видѣхъ и се мꙋ̾ свѣтелъ ꙗзде на конѣ. приближися ко ѡкнꙋ иже ѡкрыто на̾ главою моею и рече ми въстани и изыди ко мнѣ, а̾же рѣ̾ не могꙋ ї҃и. ѡ̾же паки гл҃а ми востани. а̾же двигся и ѡбрѣто̾ себе здрава. и изыдо̾ ис храмины никомꙋже слышавнꙋ. и поклонихся емꙋ до земля, и въставающꙋ ми. ви-

Въ житіи названнаго выше переяславскаго столпника Никиты, рукописи котораго восходятъ къ XV вѣку, читаемъ, что когда дьяволъ въ образѣ змѣи явился святому, то этотъ послѣдній, вступая съ нимъ въ борьбу, также проситъ помощи у великомученика: онъ призывалъ „въ молитва тезоименитаго и великаго хва мчника никиты на помощъ себѣ“ [1]).

О почитаніи св. Никиты на Руси свидѣтельствуютъ, кромѣ того, многочисленные храмы и монастыри, сооруженные во имя его (ниже упомянемъ о храмѣ его въ переяславской обители).

Что касается житія русскаго столпника Никиты, то въ общемъ по содержанію оно весьма отличается отъ жизнеописанія великомученика; въ судьбѣ этихъ двухъ соименныхъ святыхъ мы видимъ значительную разницу: одинъ—царевичъ по происхожденію и еще отрокомъ терпитъ мученія за Христа; другой происходитъ изъ обыкновенной среды; послѣ разгульной и неправедной жизни онъ обращается ко Христу, устрашенный особымъ грознымъ знаменіемъ; онъ идетъ въ монастырь и предпринимаетъ трудные подвиги; заключеніемъ ихъ является столпниче-

---

дѣхъ члвка черна зѣло. мечь огне в рукꙋ его на конѣ борзо ꙗко птица прилетѣ, и восхотѣ мене посѣщи. свѣтлыи же онъ мꙋжъ || (л. 11 об.) възбрани емꙋ гля, не сего. по онъсицꙋ. и онъсицꙋ. во оной веси имя еи нарекъ. такоже и члко имена иже къ чародѣе ходиша. оже пакы борзо ꙗко птица олетѣ, азъ же вопроси свѣтлаго того мꙋжа ги ты кто еси, оже ре ми азъ есмь хвъ мчникъ никита. и посла о него исцѣлити тебе сего ради ꙗко не введе чародѣе в до свои по па ба оупованіе свое положи, и мене призываше еже помощи тебѣ. и дасть ти въ еще приложеніе животꙋ. двадесять и пять лѣт. и сіа рекъ, изыде отоочію моею. ꙗздя на кони тѣми же враты дому моего. а же поклонися емꙋ. и к томꙋ невиди бы“. На другой день оказалось, что тѣ люди, которыхъ называлъ въ упомянутомъ видѣніи великомученикъ, умерли ночью.

[1]) Рукопись С. П. Шевырева (въ Институтѣ кн. Безбородко): № 264, л. 197 об.

ство и ношеніе тяжелыхъ веригъ. Въ этихъ подвигахъ преподобный проводитъ много лѣтъ, пока его не убиваютъ двое какихъ то людей, пожелавшихъ присвоить себѣ его вериги. Насильственная смерть сближаетъ до нѣкоторой степени обоихъ святыхъ [2]); въ бо́льшей степени ихъ сближаетъ борьба съ дьяволомъ.

Дьяволъ всячески старается погубить преподобнаго Никиту или по крайней мѣрѣ навредить ему. Первое нападеніе дьявола совершается въ то время, когда святой подвизается еще не на столпѣ, но „во хлѣвине оусцѣ“. Дьяволъ хочетъ искусить святаго и „ѿ истиннаго пѹти совратити являяся в нощи привидѣнїя творя страшна“; искушенія не достигаютъ цѣли; наконецъ „единою нощію. исползе змїя велика посрѣди кѣлїя его“; призвавъ (какъ упомянуто уже выше) великомученика Никиту „и осѣнивъ его честны҃м крто҃м и воскочи емѹ на главѹ и рече на асипда и василиска настѹпиши . . . ѡнже посрамленъ изсчезе“ [1]).

Другое торжество святаго надъ нечистою силою относится къ тому времени, когда онъ уже былъ столпникомъ и прославился подвижничествомъ и чудотвореніями. Между прочимъ, избавленія отъ тяжкаго недуга ищетъ у него великій князь черниговскій Михаилъ. На далекомъ пути изъ Чернигова въ Переяславль (Залѣсскій) онъ дважды встрѣчаетъ бѣса; бѣсъ принимаетъ образъ монаха и повѣдаетъ „себе отъ святаго Никиты монастыря исходяща в миръ потребы ради“; на вопросъ о святомъ бѣсъ „лестьцемъ его нарекъ и отъиде“; второй разъ бѣсъ встрѣчаетъ его „инѣмъ образомъ черньца тоже слово рекъ“. Князь догадывается о бѣсовской хитрости, идетъ далѣе и посылаетъ своего боярина предупредить святаго. Бѣсъ искушаетъ теперь боя-

---

[1]) На основаніи этой насильственной смерти Никита столпникъ и называется иногда преподобномученикомъ (въ повѣсти о чудесахъ его, о которой см. ниже).

[2]) Указанная рукопись, л. 196—197.

рина: встрѣчаетъ его „образомъ чернецъ видомъ черменъ, о единомъ оцѣ повѣда старца оумерша“; но бояринъ запретилъ ему молитвами святаго, и бѣсъ остался на мѣстѣ недвижимъ. Князь получилъ исцѣленіе отъ жезла, который послалъ ему преподобный, и затѣмъ разсказалъ ему о случившемся; святой повелѣлъ бѣсу простоять три часа неподвижно у столпа его, „повѣдая своя прелести“; онъ долженъ былъ поклятьcя, что не будетъ „творити пакости человѣкомъ. и посланъ бысть въ бездну ко отцу своему сатанѣ“ [1]).

Такимъ образомъ преподобный дважды торжествуетъ надъ демономъ: одинъ разъ онъ наступаетъ ему на шею и давитъ, другой — отъ одного молитвеннаго призыванія его имени бѣсъ остается недвижимымъ, а потомъ святой самъ заставляетъ его прострадать, стоя неподвижно у столпа, и подвергаетъ его униженію.

Я думаю, что самое пріуроченіе къ нашему святому мотива борьбы съ демономъ совершилось подъ вліяніемъ заранѣе уже готоваго и популярнаго представленія о демоноборцѣ Никитѣ. Любопытна упомянутая уже мною выше черта: воззваніе преподобнаго въ первомъ изъ упомянутыхъ случаевъ о помощи къ великомученику; она указываетъ, что при разсказѣ о русскомъ святомъ невольно вспоминался подобный случай съ соименнымъ ему древнимъ мученикомъ. Этотъ случай вообще представляетъ извѣстную аналогію съ разсказомъ апокрифа: великомученику Никитѣ дьяволъ является, когда онъ сидитъ въ заключеніи; онъ также наступаетъ на дьявола и давитъ его [2]). Эта аналогія заставляетъ меня думать, что на данный разсказъ оказало вліяніе не только общее представленіе о Никитѣ демоноборцѣ, но и указанный эпизодъ апокрифа.

---

[1]) Той же рукописи, л. 198—200.

[2]) *Тихонравовъ*, Пам. о. р. л-ры, II, 116: Никита „простре рѫкѫ свою ѩтъ дьꙗвола и поверже но собою и настꙋпи на шею его и задави“.

Второй разсказъ житія Никиты столпника про посрамленіе бѣса не представляетъ сходства съ разсказомъ апокрифа о демонобороствѣ великомученика, кромѣ одной подробности: Никита, держа бѣса неподвижнымъ, заставляетъ его „повѣдать своя прелести“, подобно тому какъ дѣлаетъ и великомученикъ (апокрифъ приводитъ весь разсказъ демона о себѣ), держа демона подъ своей пятой [1]). Весьма возможно, что эта частность также обязана своимъ происхожденіемъ апокрифу; но въ общемъ разсказъ основанъ на другихъ источникахъ; въ основѣ его лежитъ, вѣроятно [2]), какой-то историческій фактъ; внушеніями бѣса естественно объяснялись колебанія и сомнѣнія князя; отдѣльныя подробности могли быть навѣяны различными демонологическими сказаніями; прямой источникъ указать трудно, но вообще подобныя черты встрѣчаются въ легендарной литературѣ; такъ, кара, постигшая бѣса, находитъ себѣ нѣкоторое соотвѣтствіе въ легендахъ, въ родѣ вошедшаго въ хронографы разсказа Амартола о бѣсѣ, посланномъ Юліаномъ Отступникомъ и десять дней стоявшемъ неподвижно на одномъ мѣстѣ, такъ какъ ему мѣшалъ идти молящійся монахъ [3]); образъ бѣса объ одномъ окѣ также встрѣчается въ старой литературѣ: извѣстенъ разсказъ Палеи о дѣлежѣ Соломона съ кривымъ бѣсомъ, отгадавшимъ ему загадку [4]).

Такимъ образомъ въ основѣ этого эпизода житія лежитъ, я полагаю, историческій фактъ, для истолкованія котораго было предположено вмѣшательство нечистой си-

---

[1]) *Тихонр.*, н. соч., 117.

[2]) Опредѣлить съ точностью фактическую подкладку этой легенды въ рядъ ли возможно: другіе источники (въ томъ числѣ и житія князя не говорятъ о путешествіи его; о немъ упоминаетъ Степенная Книга, очевидно со словъ Никиты (срв. *Карамзинъ*, И. Г. Р., III, пр. 153).

[3]) *Поповъ*, Сбзоръ хронографовъ, I, 146—7.

[4]) *Тихонравовъ*, н. соч., I, 269; срв. А. Н. *Веселовскій*, Соломонъ и Китоврасъ, 91—92.

лы; готовое представленіе о демонобордѣ Никитѣ укрѣпляло такое предположеніе и облегчало распространеніе даннаго разсказа подробностями, заимствованными изъ различныхъ сказаній и повѣрій демонологическаго характера, при чемъ въ одной подробности могло сказаться и вліяніе апокрифическаго Никитина мученія.

Въ этомъ чудесномъ эпизодѣ Никита понимается не только какъ побѣдитель бѣса, но и какъ пособникъ другимъ противъ нечистыхъ силъ: его помощь избавляетъ кн. Михаила; бояринъ уже запрещаетъ бѣсу молитвами святаго.

Что извѣстное сближеніе обоихъ одноименныхъ святыхъ и даже смѣшеніе ихъ образовъ, какъ демонобордевъ, происходило въ сознаніи народа, свидѣтельства тому мы находимъ въ другихъ памятникахъ; такъ, вслѣдъ за греческимъ святымъ и русскій Никита является въ литературѣ заклинательной. Въ заговорахъ отъ болѣзней мы встрѣчаемъ не только великомученика Никиту, какъ сказано нами выше, но и переяславскаго святаго: у Л. Н. Майкова, въ заговорѣ № 223, „Никита столпникъ“ упоминается дважды [1]), на ряду со Спасомъ Милостивымъ, Пресвятою Богородицею, апостолами, архангелами, св. Георгіемъ Храбрымъ и Николаемъ; въ заговорѣ № 345, „на подходъ ко властямъ“, и именно при упоминаніи дьявола, встрѣчаемъ опять Никиту столпника: „крестомъ окрещусь, крестомъ діавола прогоняю . . . Откачись отъ меня, врагъ сатана: тутъ тебѣ нѣтъ мѣста, на тебя евангелисты, Михаилъ архангелъ, Петръ и Павелъ, верховные апостолы, святой Никита столпникъ врага прогоняетъ“ [2]).

И въ болѣе старинную пору можно прослѣдить, и еще въ большей степени, указанное сближеніе обоихъ святыхъ. Мы уже говорили, что житіе Никиты переяславскаго заставляетъ его самого призывать велико-

---

[1]) Влр. заклинанія, стр. 91.
[2]) Стр. 152.

мученика на помощь противъ бѣса и такимъ образомъ ставитъ ихъ въ извѣстныя отношенія другъ къ другу. И въ сознаніи почитателей русскаго святаго онъ очевидно сближался съ древнимъ Никитою. Въ самой обители преподобнаго была выстроена большая церковь во имя этого послѣдняго; выстроена она была по повелѣнію царя Іоанна Грознаго; что́ для насъ особенно интересно, царь дѣлаетъ это въ воспоминаніе о чудесномъ исцѣленіи царевича Іоанна у мощей преподобнаго Никиты переяславскаго; онъ одарилъ тогда монастырь богатыми милостями, имѣніемъ, облаченіями, иконами, плащаницами, повелѣлъ воздвигнуть трапезу и три церкви, въ томъ числѣ упомянутую; онъ приказываетъ строить ее именно надъ гробомъ преподобнаго, а между тѣмъ посвящаетъ ее великомученику Никитѣ, преподобному же посвящаетъ одинъ придѣлъ въ этой церкви (другой — во имя всѣхъ святыхъ); особая повѣсть о судьбѣ монастыря по преставленіи преподобнаго и о чудесахъ, источаемыхъ почивающими въ немъ мощами его, содержащая этотъ разсказъ о сооруженіи церкви, разсказываетъ далѣе о ея освященіи въ 1564 году; оно совершено было съ особою торжественностью: священнодѣйствовалъ самъ митрополитъ; царь самъ принималъ участіе въ богослуженіи (онъ читалъ за всенощной первую каѳизму) и далъ въ церковь и въ обитель новые богатые дары. При этомъ торжествѣ возсылались молитвы Господу Богу и обоимъ святымъ; такъ и потомъ царица Марья „молебновъ слушала у Христова мученика Никиты и преподобномученика Никиты переяславскаго чудотворца“ [1]).

Въ разсказахъ о нѣкоторыхъ чудесахъ преподобнаго Никиты, содержащихся въ той же повѣсти, онъ довольно рельефно выступаетъ также въ роли демоноборца. Первое изъ нихъ состоитъ въ исцѣленіи бѣсноватаго [2]) діакона

---

[1]) Милютинская Минея Четья, май (М. Син. Б-ки № 805), л. 1330 об. (сказаніе начинается на л. 1291).

[2]) л. 1297.

Евстаѳія; разсказывается по весьма обычной формулѣ, какъ изступившій ума діаконъ былъ приведенъ ко гробу преподобнаго и былъ исцѣленъ здѣсь; у гроба его онъ пребываетъ нѣсколько дней; и вотъ въ одинъ изъ этихъ дней, уже послѣ исцѣленія, ему „демонъ нача спону творити, и пріиде очивѣсть образомъ теменъ"; онъ начинаетъ перечислять грѣхи Евстаѳія и утверждать, что онъ, отягченный грѣхами, не смѣетъ молиться у мощей святаго. Исцѣленный, призвавъ на помощь святаго, начинаетъ „братися" съ демономъ. „И премогаше мя (разсказывалъ онъ впослѣдствіи) дѣмонъ, и зубы его оружіе и стрѣлы, языкъ его яко мечь остръ, азъ же умомъ своимъ глаголахъ никита помози ми". Наконецъ онъ повергъ врага на землю и хотѣлъ его „изымать", но подъ ногами его „сотворися пропасть страшна яко конца не имѣя, и исчезе окаянный въ ню" [1]). Видѣніе это, очевидно, навѣяно разсказами о демоноборствѣ Никиты.

Другое чудо, „о чародѣивомъ пономари" [2]), представляетъ нѣкоторое сходство съ упомянутымъ выше разсказомъ житія Никиты о попыткѣ демона соблазнить кн. Михаила Черниговскаго: искуситель не хочетъ допустить ко святому ищущихъ у него помощи (эта черта сходства подмѣчена самимъ повѣствователемъ). Въ инока Іакова, состоявшаго пономаремъ, вселился окаянный дьяволъ. Когда привели въ обитель нѣкоего древодѣла Иларіона, котораго постигъ тяжкій недугъ отъ дьявола, пономарь убѣждалъ приведшихъ, чтобы они не обращались къ святому Никитѣ, а шли бы къ нему: „бѣ бо окаянный въ тайнѣ чародѣй". Его однако не послушались, больной нашелъ исцѣленіе у мощей, а о рѣчахъ пономаря было доложено игумену, который и хотѣлъ допросить его на соборѣ; но онъ вполнѣ отрекся отъ своихъ словъ и былъ

---

[1]) Впослѣдствіи Евстаѳій постригается въ томъ же монастырѣ, съ именемъ Евфимія.

[2]) Тж., л. 1299.

отпущенъ; однако потомъ понесъ жестокую кару: въ праздникъ преподобнаго Никиты онъ шелъ отъ нѣкоего брата въ свою келію; когда онъ проходилъ мимо церкви, гдѣ почивали мощи святаго, его схватила невидимая сила „и удари сильно о землю и паки пача имъ вертѣти и біяше его немилостиво. мучиму же ему на многъ часъ на единемъ мѣсте и яко не можаше и глаголати и испусти злѣ окаянную свою душу“.

Житіе Никиты столпника, какъ убѣдительно доказано В. О. Ключевскимъ [1]), написано не ранѣе конца XIV или начала XV в.: его содержаніе, очевидно, составляетъ „устное сказаніе, очень поздно нашедшее себѣ письменное изложеніе“; въ житіи „историческія черты времени почти незамѣтны“, оно говоритъ лишь о подвигахъ столпника, память о которыхъ преданіе должно было сохранить въ силу ихъ рѣдкости и благодаря ихъ вещественнымъ памятникамъ (вериги, колодцы, имъ выкопанные, и т. д.); списки житія восходятъ къ XV вѣку. Такимъ образомъ само житіе появляется послѣ того, какъ „память о святомъ въ продолженіе двухъ столѣтій была достояніемъ устнаго преданія“; за такой промежутокъ времени преданіе могло значительно развиться; указанное выше сближеніе въ народномъ представленіи Никиты столпника съ Никитою великомученикомъ (которое въ XVI в. ясно засвидѣтельствовано повѣстью о позднѣйшихъ чудесахъ) могло состояться ко времени составленія житія и отразиться на послѣднемъ. Разъ такое сближеніе въ общихъ представленіяхъ объ этихъ святыхъ и въ культѣ уже имѣло мѣсто, то почитатели обоихъ демоноборцевъ (мы видѣли, что имъ и молились вмѣстѣ), читая или слыша въ апокрифѣ разныя подробности о борьбѣ св. Никиты съ демономъ, могли перемѣшать ихъ и отнести къ столпнику кое-какія частности изъ того, что говорилось о великомученикѣ. Различіе исторической обстановки пе-

---

[1]) Др.-русскія житія, 45—49.

ключало возможность болѣе полнаго пріуроченія. Такими разсказами о столпникѣ воспользовался составитель житія. То оживленіе памяти о переяславскомъ Никитѣ, которое повело и къ написанію житія и затѣмъ къ попыткѣ митрополита Фотія откопать мощи святаго [1]), и о которомъ говоритъ историкъ, не было ли послѣдствіемъ этого сближенія памяти двухъ святыхъ и перенесенія (отчасти, по крайней мѣрѣ) на переяславскаго столпника того почитанія, которое, повидимому, въ широкихъ размѣрахъ воздавалось великомученику Никитѣ? [2])

Такимъ образомъ въ результатѣ я понимаю дѣло слѣдующимъ образомъ.

---

[1]) Тамъ же, 48.

[2]) Я не могу не отмѣтить, что и въ судьбѣ другого русскаго святаго Никиты, затворника печерскаго, древнѣйшій разсказъ о которомъ находимъ въ извѣстномъ посланіи инока Поликарпа къ архимандриту Акиндину, также играетъ большую роль бѣсъ, явившійся къ нему въ видѣ ангела и тѣмъ соблазнившій его, убѣдившій его изучать книги Ветхаго Завѣта и пренебречь Новымъ, за то снабдившій его пророческимъ даромъ на соблазнъ людямъ и изгнанный наконецъ молитвами другихъ иноковъ (В. *Яковлевъ*, Памятники русской литературы XII и XIII вв., CXXVIII стр.). Особенно характерна та подробность, что бѣсъ является въ видѣ ангела сидящему въ затворѣ Никитѣ и склоняетъ его къ богопротивнымъ дѣйствіямъ, къ отступничеству отъ Христа: оно напоминаетъ явленіе дьявола съ такою же цѣлью великомученику. Но какихъ нибудь выводовъ изъ этой аналогіи я дѣлать не рѣшусь, потому что во первыхъ, она касается извѣстной частности, а не всего разсказа, а во вторыхъ, мы не имѣемъ достовѣрныхъ свѣдѣній объ извѣстности въ ту пору (первая половина XIII в.) на Руси апокрифическаго мученія Никиты. Г. Яковлевъ (Древнекіевскія религіозныя сказанія, 136), видитъ здѣсь просто пріуроченіе къ Никитѣ затворнику болѣе стараго, вошедшаго въ начальную лѣтопись, извѣстнаго разсказа объ искушеніи бѣсомъ затворника Исаакія; но эти два разсказа сближаетъ между собою также лишь фактъ явленія бѣса въ свѣтозарной одеждѣ; въ общемъ между ними большое различіе.

Вмѣстѣ съ апокрифическимъ „Никитинымъ мученіемъ“, съ различными повѣрьями о святомъ великомученикѣ Никитѣ, съ его иконными изображеніями перешло на Русь представленіе объ этомъ святомъ, какъ побѣдоносномъ демоноборцѣ, и почитаніе его, какъ заступника противъ бѣсовскихъ искушеній и козней; народный культъ его получилъ широкое распространеніе, выражаясь главнымъ образомъ въ упоминаніи его имени въ заговорахъ, въ приданіи его изображеніямъ значенія амулетовъ (особенно въ помѣщеніи его образа на змѣевикахъ). Имя Никиты связалось въ сознаніи народа съ представленіемъ о борьбѣ съ демономъ, и эта связь повлекла за собою пріуроченіе подобной роли къ новому, уже русскому, святому того же имени, переяславскому столпнику Никитѣ. Оба святые сближаются въ народномъ представленіи, и столпникъ Никита также понимается, какъ демоноборецъ и защитникъ отъ бѣсовъ. Создаются разсказы о его столкновеніяхъ при жизни съ нечистой силой и о торжествѣ его надъ нею, о чудесной помощи, которую онъ и послѣ своей смерти подаетъ вѣрующимъ противъ бѣсовской прелести; къ нему тоже обращаются съ молитвою въ такихъ случаяхъ; въ болѣе позднюю пору встрѣчаемъ призываніе его имени въ заговорахъ. Сближеніе представленій объ обоихъ святыхъ началось довольно рано, въ первые вѣка по кончинѣ столпника; устное распространеніе преданій о немъ и отсутствіе писаннаго житія облегчило путь этому сближенію. Приблизительно на исходѣ 2-го столѣтія по кончинѣ св. Никиты составлено на основаніи устныхъ разсказовъ житіе его, которое усвоило представленіе о немъ, какъ демоноборцѣ, и включило въ свой составъ два разсказа о торжествѣ его при жизни надъ бѣсомъ. Нѣкоторыя подробности перваго изъ этихъ разсказовъ, какъ съ большою вѣроятностью можно предполагать, перенесены на нашего святаго съ того же великомученика Никиты и именно заимствованы изъ упомянутаго апокрифа (святой наступаетъ на явившагося ему въ кельѣ бѣса и да-

витъ его). Другой разсказъ основанъ на историческомъ фактѣ, который народная фантазія осложнила подробностями демонологическаго характера, заимствовавъ ихъ изъ различныхъ легендарныхъ источниковъ, между прочимъ, быть можетъ, и изъ того же апокрифа (лишенный возможности двигаться, бѣсъ исповѣдаетъ свою прелесть).

---

4. *Легендарные разсказы Волоколамскаго Патерика.*

Въ рукописи Московской Синодальной Библіотеки № 927 (по каталогу славянскихъ рукописей) содержится интересный и оригинальный по своему составу и содержанію памятникъ, на который впервые, если не ошибаюсь, указано было въ 1851 г. А. В. Горскимъ; послѣдній издалъ по этой рукописи вошедшее въ ея составъ и заслужившее потомъ большую извѣстность въ ученой литературѣ „письмо о нелюбкахъ“ между иноками Іосифова Волоколамскаго и Кириллова Бѣлозерскаго монастырей [1]); дѣлая въ предисловіи къ издаваемому тексту краткій обзоръ содержанія всей рукописи, А. В. Горскій называетъ первую статью ея „*краткимъ патерикомъ Волоколамскимъ*“, не вдаваясь впрочемъ въ болѣе обстоятельную ея характеристику. Позднѣе, въ краткомъ описаніи данной рукописи въ 3-мъ изданіи „Указателя“ архим. Саввы мы не находимъ совсѣмъ указанія (по кр. мѣрѣ яснаго) на упомянутую первую статью нашей ру-

---

[1]) Приб. Твор. Свв. Оо., X (1851 г.), стр. 502—507. — О „Письмѣ“ — см. различныя изслѣдованія о взаимоотношеніи партій Іосифа Волоцкаго и Нила Сорскаго (напр. *Жмакинъ*, Митроп. Даніилъ.. Чтенія 1881 и отд.); *Пановъ*, Ересь жидовствующихъ, ЖМНПр., 1877, и др.

кописи, отнесенной въ разрядъ сборниковъ [1]). Нѣсколько болѣе обстоятельныя, но всеже лишь весьма общаго характера свѣдѣнія объ этой статьѣ сообщены были В. О. Ключевскимъ въ его извѣстной книгѣ о древне-русскихъ житіяхъ святыхъ; имъ отмѣчено, что статья эта можетъ быть разсматриваема, какъ родъ патерика волоколамской обители, что она содержитъ „воспоминанія объ Іосифѣ и его учителѣ Пафнутіи", разсказы о слышанномъ составителемъ патерика отъ нихъ или отъ ихъ учениковъ или о видѣнномъ имъ въ ихъ обителяхъ, а также нѣкоторыя изреченія Іосифа; — что составитель этотъ самъ указываетъ себя въ предисловіи (именно, это волоколамскій инокъ Досиѳей) и называетъ свой трудъ патерикомъ;—что этотъ „Волоколамскій патерикъ" представляетъ оригинальную для сѣверно-русской агіобіографіи попытку создать сборникъ душеполезныхъ сказаній о жизни подвижниковъ той или другой обители, а равно и ихъ разсказовъ и изреченій [2]).

Дѣйствительно, трудъ инока Досиѳея представляетъ сборникъ изреченій и назидательныхъ, болѣе или менѣе краткихъ повѣстей, циркулировавшихъ въ монастырѣ и связанныхъ такъ или иначе съ жизнью и личностью Пафнутія, Іосифа и другихъ выдающихся иноковъ, ихъ учениковъ; такимъ составомъ онъ напоминаетъ столь мно-

[1]) *Савва*, Указатель[3] (1858 г.), 176.

[2]) В. О. *Ключевскій*, Др. р житія, 289—290, 294—295. Объ авторствѣ Досиѳея изслѣдователь заключаетъ изъ слѣдующихъ словъ памятника: „такоже и... Іосифа надгробными словесы почтохомъ и мало объявихомъ о жительствѣ его..." (Досиѳею, какъ извѣстно, принадлежитъ надгробное слово Іосифу, представляющее одно изъ житій послѣдняго и изданное Невоструевымъ съ двумя другими житіями Іосифа: Чтенія въ Общ. Любит. Духовн. Просвѣщ., М., 1865). На основаніи указанія В. О. Ключевскаго я тоже называю составителя патерика Досиѳеемъ, хотя его имя въ рукописи и не названо.— О времени составленія патерика тотъ же историкъ высказываетъ не менѣе основательныя соображенія, относя его ко времени не ранѣе 1547 г.

гочисленные и распространенные въ старой письменности Восточные и Западные патерики, въ изобиліи переводившіеся и читавшіеся и на Руси [1]). Досиѳей и самъ ясно указываетъ, что эти произведенія переводной духовной литературы служили образцами для его труда; дѣло въ томъ, что старая форма патерика была наиболѣе удобна для его цѣли: предать памяти различныя достопамятныя событія въ жизни волоколамской и боровской (преп. Пафнутія) обителей и ходившія въ нихъ повѣсти; всѣ эти отдѣльныя данныя трудно было соединить въ какое нибудь цѣльное житіе; потому то составитель, „слѣдуя древнему преданію“, пишетъ патерикъ, „занеже в патерицѣхъ не точию великихъ и знаменоносныхъ отець житіа и чюдеса и словеса. и поученіа писаху но и елици не постигоша въ совершеніе таково“; да и о многихъ великихъ подвижникахъ вселенской церкви достопамятныя свѣдѣнія дошли до насъ въ патерикахъ, цѣльныхъ же и отдѣльныхъ житій ихъ нѣтъ: великимъ подвижникамъ „святіи отци во все лѣто кануны и празники сотвориша... инѣхъ же великихъ и знаменоносныхъ отець оставиша, якожъ великого паисія, иоанна колова, аполонія, и марка, и макаріа александрийскаго, и инѣхъ множество бесчисленое. с ними же всѣмъ вкупѣ празновати предаша малымъ и великимъ в недѣлю по пятдесятници. а житіа и чюдеса в патерицѣхъ писати“. Такъ и самъ Досиѳей „изволи писаниемъ изложити въ патерицѣ по отеческому преданію перьвѣе о отци паѳнутіи. и о оученицѣхъ его. и елика отъ него они слышаша, потомъ же и о отцѣ иосиѳѣ и о оученицѣхъ его, и елика отъ него слышахомъ и сами видѣхомъ, такоже во инѣхъ монастырехъ пребывая елико слышахъ и самъ видѣхъ. и елика отъ сущихъ въ мирѣ слышахъ“ [2]).

Это усвоеніе формы патерика, — обстоятельство, въ

---

[1]) Патерики Азбучный, Египетскій, Скитскій, Лугъ Духовный, Діалоги Григорія Двоеслова.

[2]) Назв. р-сь, л. 5 об.—6 об.

другихъ мѣстахъ не встрѣчающееся [1]), — само по себѣ уже дѣлаетъ данный памятникъ заслуживающимъ вниманія; но интересно и содержаніе составляющихъ его разсказовъ и изреченій. Впрочемъ изреченія занимаютъ въ немъ не видное мѣсто, главнымъ же элементомъ, какъ это можно сказать и о переводныхъ патерикахъ, являются разсказы. Содержаніе этихъ послѣднихъ въ громадномъ большинствѣ проникнуто чудеснымъ колоритомъ; поэтому они пріобрѣтаютъ интересъ и значеніе съ точки зрѣнія исторіи христіанской легенды на Руси. Составитель самъ отмѣчаетъ такой характеръ своего труда: къ приведеннымъ выше вступительнымъ своимъ замѣчаніямъ онъ добавляетъ, что указаніемъ на достославныя событія изъ жизни благочестивыхъ людей послѣдняго времени онъ желаетъ возразить тѣмъ, которые говорятъ, будто „въ нынѣшнемъ вѣцѣ знаменія не бываютъ". Сообразно тому, давая во введеніи къ своему труду нѣкоторыя историческія свѣдѣнія (см. ниже), онъ обратилъ особенное вниманіе на событія, ставшія предметомъ сказаній чудеснаго характера. На эту легендарную сторону патерика я и имѣю въ виду обратить вниманіе въ настоящемъ „очеркѣ", предполагая ниже коснуться и изреченій и разсказовъ, его составляющихъ, въ другой связи и съ другой точки зрѣнія [2]).

Бо́льшая часть разсказовъ патерика вложена въ уста главныхъ учителей иноческой жизни для волоколамскихъ иноковъ, т. е. преподобныхъ Пафнутія Боровскаго и Іосифа Волоцкаго. Нѣкоторые изъ нихъ, именно во 1-хъ)

---

[1]) Это слѣдуетъ сказать не только о данной эпохѣ (XV—XVI в.) и не только о сѣверной Руси: Патерикъ Кіево-печерскій, въ составъ котораго вошли цѣлыя, хотя и не особенно длинныя, жизнеописанія святыхъ, отстоитъ гораздо далѣе по формѣ отъ переводныхъ патериковъ, чѣмъ волоколамскій; да и происхожденіе его другого рода.

[2]) Тогда же я коснусь и другихъ статей, вошедшихъ вмѣстѣ съ трудомъ Досиѳея въ данный рукописный сборникъ (М. Син. Б. № 927).

вложенные въ уста Пафнутію, а во 2-хъ) повѣствующіе о событіяхъ, имѣвшихъ мѣсто въ основанной имъ боровской обители при его жизни, вошли впослѣдствіи и въ составъ его житія; первые же изъ нихъ встрѣчаются изрѣдка и отдѣльно, въ сборникахъ, подъ именемъ „повѣстей отца Пафнутія". Одинъ изъ разсказовъ (первый) разсказанъ и въ одномъ изъ житій Іосифа [1]). Прочіе разсказы сохранились только въ патерикѣ Досиѳея, который въ свою очередь извѣстенъ въ единственномъ спискѣ. Изслѣдователи мало касались нашего патерика, и самое содержаніе его не вполнѣ извѣстно. Въ печати извѣстны тѣ его разсказы, которые вошли въ составъ другихъ памятниковъ [2]); выше, говоря о культѣ великомученика Никиты, я привелъ еще одинъ разсказъ нашего патерика, о чудѣ этого святаго. Въ виду такого положенія дѣла я позволю себѣ изложить, по возможности короче, содержаніе всего патерика Досиѳея.

Упомянувъ въ началѣ своего труда о своемъ желаніи послѣдовать примѣру древнихъ, которые записывали достопамятныя событія изъ жизни святыхъ мужей, и исповѣдать „бывшаа въ обители отца паѳнутіа и ученика его отца иосиѳа" „въ наши лѣта, составитель патерика кратко говоритъ объ основаніи Іосифомъ обители на Во-

---

[1]) житіе Іосифа, писанное Саввою Чернымъ: см. изданія этого житія: 1) Невоструевымъ въ „Чтеніяхъ Общества Люб. Духовн. Просвѣщ.", 1865, стр. 36; 2) въ Великихъ Минеяхъ Четіихъ подъ 9 сентября (изд. Археографич. Комиссіи, вып. I, столб. 475).

[2]) „Повѣсти о. Пафнутія" напечатаны академикомъ А. Н. Веселовскимъ въ приложеніи къ „Разысканіямъ въ области русскаго духовнаго стиха", XII (Сборн. Отд. рус. яз. и слов. Ак. Н., т. 46), именно по рукописи нашего патерика. Въ составѣ житія Пафнутія, вмѣстѣ съ другими вошедшими въ него разсказами, напечатаны мною („Житіе преп. Пафнутія Боровскаго по рукописи Института кн. Безбородко", въ Сборникѣ Историко-филологическаго Об-ва при Институтѣ, т. II, и отдѣльно, Нѣжинъ, 1898).

локѣ Ламскомъ и по этому поводу находитъ нужнымъ сообщить нѣчто о Волокѣ и о Великомъ Новгородѣ, къ области котораго принадлежитъ этотъ городъ. Онъ разсказываетъ о разселеніи славянъ по отшествіи апостола Андрея въ Римъ, о поселеніи нѣкоторыхъ изъ нихъ около езера великаго Илмеря и о созданіи Новаграда; упомянувъ о Волокѣ Ламскомъ, какъ существовавшемъ уже въ то время (но на другой сторонѣ рѣки Ламы, не на той, на которой онъ былъ во время автора патерика), далѣе о крещеніи Руси, Досиѳей обстоятельно разсказываетъ объ основаніи новаго Волока (на той сторонѣ рѣки, „идѣже и донынѣ стоитъ"), великимъ княземъ Ярославомъ (Мудрымъ) по повелѣнію пророка Иліи, явившагося ему ночью [1]).

Далѣе составитель патерика припоминаетъ, что ни Новгородъ ни „предѣлъ его Волокъ" „никогда же не бысть взятъ отъ агарянъ", и по этому поводу разсказываетъ о явленіи архистратига Михаила, возбранившаго путь Батыю; здѣсь онъ сообщаетъ, что когда Батый пришелъ къ Кіеву, то видѣлъ „у каменыя церкви надъ дверми написанъ великый михаилъ архангелъ. и глагола княземъ своимъ показуя перъстомъ, сей ми възбрани поити на великий новъгородъ" [2]). Этотъ разсказъ, какъ говоритъ Досиѳей, повѣдалъ ученикамъ своимъ Пафнутій Боровскій, слышавшій его отъ татарскихъ баскаковъ, между другими отъ своего дѣда. По этому поводу читаемъ въ патерикѣ далѣе объ учрежденіи Батыемъ баскаковъ, о дѣ-

---

[1]) Между прочимъ Досиѳей разсказываетъ, что Ярославъ „дасть священикомъ. и обоимъ монастыремъ (основаннымъ имъ въ городѣ) во окоръмлевіе, тамгу со всего и помѣрное. и явку з животины, и вятно. и дастъ имъ грамоты вѣчныя и печати златыя приложи...", что эти грамоты сохранились до его времени, и онъ ихъ самъ видѣлъ, но князь Борисъ Васильевичъ взялъ ихъ къ себѣ, и у него въ казнѣ онѣ пропали.

[2]) Л. 4 об.

дѣ Пафнутія [1]), о смерти Батыя отъ руки угорскаго короля Владислава [2]), о насильственномъ обращеніи баскаковъ въ христіанство русскими князьями, причемъ опять читаемъ о крещеніи дѣда Пафнутія [1]). Связавъ такимъ образомъ жизнь и дѣянія послѣдняго съ исторіей края, Досиѳей излагаетъ приведенныя уже выше соображенія о задачахъ, предметѣ и характерѣ своего труда.

За этою частью, которую можно разсматривать, какъ введеніе или предисловіе, слѣдуютъ изреченія Іосифа, которыхъ въ настоящемъ очеркѣ я не имѣю въ виду касаться, а за ними начинаются разсказы.

Перый разсказъ (л. 8 — 10) вложенъ въ уста Іосифа и повѣствуетъ объ одномъ человѣкѣ, неоднократно колебавшемся между правою вѣрою и жидовскою ересью (событіе происходитъ въ эпоху борьбы Іосифа съ ересью), и о разныхъ знаменіяхъ, бывшихъ съ нимъ. Принесши покаяніе въ ереси, онъ былъ принятъ въ церковь, но на него продолжали находить сомнѣнія; когда онъ однажды сталъ такимъ образомъ „еретическая мудрствовати“ во время богослуженія, его внезапно опалилъ огонь отъ олтаря; повѣдая другимъ это чудо, онъ выражалъ свое совершенное раскаяніе и былъ поставленъ даже въ попы; однако обращеніе его было и теперь не искренно, и его постигло вновь знаменіе. Однажды послѣ литургіи онъ явился въ домъ, „потырь имѣя въ руку своею, пещи тогда горящи, а подружіе его стоя брашно варяше, онъ же воліа ис потыря въ огнь пещныи отиде. подружіе же его возрѣ въ пещь, и видѣ во огни отрочя мало и гласъ отъ него изыде глаголя. ты меня здѣ огню предаде а азъ тебе тамо вѣчному огню предамъ. абіс отверзеся покровъ

---

[1]) Срв. эти же свѣдѣнія и въ житіи Пафнутія (въ изданномъ мною текстѣ лл. 2—3).

[2]) Повидимому до Досиѳея дошло сказаніе объ этомъ, близкое къ вошедшему въ наши хронографы и упомянутому мною выше (во 2-мъ „очеркѣ“), по поводу чуда Меркурія Смоленскаго.

у избы и жена зрить прилетѣли двѣ птицы велики и взяша отрочя ис пещи полетѣша на небо. ей ся видѣли птицы, ано то ангели и покровъ изьбный по обычею сталъ“ [1]). Заключеніе — назидательнаго характера.

Второй разсказъ (л. 10 об.—12 об.), передаваемый со словъ Вассіана, брата Іосифова, какъ уже выше сказано, приведенъ мною во 2-мъ изъ настоящихъ „очерковъ“.

Третій разсказъ (л. 12 об. — 13 об.) повѣствуетъ о благочестивой жизни инока Иринарха и особенно о его кончинѣ; передъ кончиной явились ему архангелы Гавріилъ и Михаилъ, которыхъ онъ узналъ и назвалъ вслухъ: „весело и со всею тихостію рече восе михаилъ архаангелъ и мало потомъ рече и гаврилъ, братъ же его предстоя ему воздохнувъ рече. что то паки дасть богъ. онъ же слышавъ рече богъ у мене. и тако предасть духъ“. Авторъ наивно удивляется, какъ „отверзъшимся тому мысленымъ очемъ“, онъ „позна святыя ангелы. ихже николиже видѣлъ“, и размышляетъ о томъ видѣніи, которое предстоитъ въ загробной жизни, когда можно будетъ, „отрѣшився отъ соуза плотскаго“, познавать и всѣхъ святыхъ.

Четвертый разсказъ — объ инокѣ Евѳиміи (въ міру Елевѳеріи), происходившемъ изъ знатнаго рода. Это былъ человѣкъ высоко богоугодной жизни, стяжавшій умиленіе и даръ слезъ, прилежавшій молитвѣ, слезамъ и колѣнопреклоненію. Разсказывается о свѣтѣ, который однажды, во время богослуженія, осіялъ отъ олтаря этого старца. Іосифъ, узнавъ о таковомъ видѣніи, совѣтовалъ однако Евѳимію не внимать тому, но точію молитвѣ и слезамъ; далѣе сообщается о блаженной кончинѣ старца, по-

---

[1]) Такъ какъ этотъ разсказъ принадлежилъ къ наиболѣе выдающимся въ нашемъ памятникѣ, и такъ какъ ниже я имѣю въ виду нѣсколько остановиться на немъ, то я и привожу почти полный его текстъ, хотя онъ, какъ выше сказано, извѣстенъ уже въ печати.

стигшей его на молитвѣ, предъ образомъ Богоматери, и приводится наставленіе Іосифа братіи — о смиреніи и осторожномъ отношеніи къ видѣніямъ, въ родѣ бывшаго Евѳимію, могущимъ льстить гордости.

Разсказы 5-й, 6-й и 7-й (л. 15 — 16) повѣствуютъ о трехъ подвижникахъ волоколамской обители: Ѳеогностѣ (по мірскому пореклу *Скрипа*), Епифаніи и юномъ Давидѣ, непрестанно трудившихся въ подвигѣ и удручавшихъ свою плоть.

Краткія свѣдѣнія о нихъ заключаются указаніемъ, что и многіе иные подвижники угодили Богу „въ нашей обители“.

Разсказъ 8-ой (л. 16—17 об.) передается отъ имени старца Никандра и касается событій, имѣвшихъ мѣсто въ жизни послѣдняго, но непосредственнаго отношенія къ обители Іосифа не имѣющихъ. Никандръ разсказывалъ о страданіи, которое онъ претерпѣлъ отъ татаръ „въ прихожденіе еже ко оугрѣ безбожнаго царя агарянскаго ахмата“: взятый въ плѣнъ, онъ не соглашается исполнить приказаніе татарскаго „князя“—бросить въ огонь кресты, снятые съ христіанъ и повѣшенные на „гойтанѣ“, хотя его и били этими самыми крестами и угрожали смертью. Но внезапно на татаръ напалъ страхъ, они бѣжали, страдальца же, полуодѣтаго и босаго, бросили на льдинѣ, такъ что онъ едва не замерзъ (перьсти ногамъ его отпадоша); спасенный вѣрными, онъ постригся у Іосифа и подвизался у него 43 года, исполняя всякую добродѣтель.

Разсказъ 9-й (л. 17 об.—19 об.). Тотъ же старецъ Никандръ разсказывалъ объ одномъ чудѣ, совершившемся въ литовской землѣ, гдѣ жилъ онъ въ молодости: въ церкви Богоматери воскресъ сынъ вдовы, горько плакавшей и взывавшей ко Владычицѣ; воскресшаго распрашивали, „аще что видѣ отъ тамо сущихъ“, но онъ ничего не помнилъ,—какъ и другіе обмиравшіе и воскресавшіе, добавляетъ повѣствователь. По этому поводу Досиѳей упоминаетъ о случаяхъ обмиранія (когда душа еще не по-

кинула тѣла человѣческаго) и предлагаетъ практическое наставленіе что не слѣдуетъ погребать вскорѣ по смерти, а равно и „на студени полагати“.

По поводу чудесъ Богородицы, составитель патерика, переходя такимъ образомъ отъ одного повѣствованія къ другому, приводитъ 10-й разсказъ (л. 20 — 21 об.), объ исцѣленіи разслабленной дочери боярина Обабурова (бывшаго во время чуда уже инокомъ у Іосифа, съ именемъ Пафнутія). Она также была инокиней; исцѣленіе совершилось во время Успенскаго поста, послѣ усильныхъ молитвъ къ Богоматери, причемъ Іосифъ по просьбѣ отца разрѣшилъ привести болящую ночью въ свой монастырь для молитвы: какъ извѣстно, женамъ входъ въ обитель не разрѣшался.

Разсказъ 11-й (л. 21 об. — 24 об.) касается семьи князя Андрея Голѣнина: умершій сынъ его Іоаннъ явился своей матери вдовѣ; на ея вопросъ объ его участи онъ сообщилъ, что ему хорошо, „яко во святый и великій пятокъ покаяхся отцу духовному чисто и епитемію взяхъ“, —и извѣстилъ ее о близкой кончинѣ другого сына ея, Симеона; третій сынъ, Андрей, похоронилъ потомъ и мать, послѣ ея праведной кончины, а самъ принялъ иночество въ Іосифовомъ монастырѣ съ именемъ Арсенія. Патерикъ говоритъ о богатствахъ и селахъ, данныхъ имъ монастырю, и о преданности его Іосифу, за которымъ онъ хотѣлъ послѣдовать по его смерти и дѣйствительно скоро послѣдовалъ.

Разсказъ 12-й (л. 24 об.—27) представляетъ довольно длинное повѣствованіе „О отцы макаріи калязинскомъ“, которое В. О. Ключевскій разсматривалъ, какъ одно изъ житій этого святаго [1]). Изложено оно на основаніи сообщеній Іосифа, который приходился сродникомъ Макарію); мы читаемъ въ немъ объ оставленіи Макаріемъ міра, объ основаніи обители, о его смиреніи, о принятіи игу-

---

[1]) Н. соч., 289.

менства по настоянію епископа, о добромъ управленіи, добродѣтельной жизни, блаженной кончинѣ и объ обрѣтеніи мощей его. Разсказъ ведется въ обычныхъ риторическихъ общихъ выраженіяхъ агіографическаго стиля.

Разсказъ 13-й (л. 27—28 об.), со словъ Іосифа, повѣствуетъ о нѣкоемъ игуменѣ въ Тверской странѣ: этотъ игуменъ, вообще весьма добродѣтельный, имѣлъ обычай стоять у дверей церковныхъ и бить жезломъ иноковъ, выходящихъ изъ церкви не на нужную потребу, думая, что это онъ дѣлаетъ на пользу братіи. Передъ кончиной его постигла особая болѣзнь, которая „яко огнемъ пожизаше руцѣ его“, и онъ могъ находить себѣ облегченіе только въ томъ, что погружалъ руки въ снѣгъ „до запястіа“ (для чего „братія поставляху ему делбу полну снѣга... и истаевшу ему паки насыпаваху“). Пафнутій Боровскій истолковалъ это явленіе, какъ возмездіе Божіе за его грѣхъ, за побои жезломъ; возмездіе, которое Господь заставилъ его потерпѣть еще въ этой жизни, чтобы избавить его отъ мукъ загробныхъ, ради добродѣтельнаго вообще житія его и благихъ намѣреній, съ какими онъ, по невѣдѣнію, творилъ свой грѣхъ. Далѣе Досиѳей проводитъ (неизвѣстно, тоже со словъ Пафнутія или Іосифа, или отъ себя) сравненіе этого знаменія съ извѣстнымъ эпизодомъ въ сказаніяхъ объ Арсеніи Великомъ, который цитируется по Пандектамъ Никона Черногорца [1]). Разсказъ заключается призывомъ къ покаянію и уврачеванію душевныхъ ранъ.

---

[1]) Якоже пишетъ о велицемъ арсеніи въ святѣмъ никонѣ, яко нѣхто отъ святыхъ видѣ великаго арьсения в неизреченнѣмъ свѣтѣ на златѣмъ престолѣ сѣдяща. нози же его на ветхой кладѣ оутвержены. и въпросивъ его о семъ. онъ же рече сего ради яко нозѣ свои повсегда омывахъ оукропомъ. и въ честныхъ сандаліахъ имѣхъ. и не зазрѣвъ себѣ о семъ (л. 28).— Видѣніе загробной участи Арсенія В. вносилось и въ различные патерики (напр. въ Скитскій патерикъ Солов. б-ки, № 469: Опис., II, 184) и въ Прологъ.

Разсказъ 14-й (л. 28 об.—30), также отъ имени Іосифа, касается времени, „егда бысть орда слыла златая грѣхъ ради нашихъ“, и повѣствуетъ о судьбѣ двухъ братьевъ, взятыхъ въ плѣнъ татарами; одинъ изъ нихъ соблюдалъ постъ по понедѣльникамъ; попавъ въ плѣнъ, оба брата отказывались ѣсть предлагаемую ими татарскую пищу; но на слѣдующій день другой братъ не выдержалъ, первый же три дня терпѣлъ и подвергся тяжкимъ побоямъ; связанный и брошенный ими на третій день подъ телѣгу, онъ былъ избавленъ въ полночь нѣкіимъ „человѣкомъ свѣтлымъ“, который проводилъ его черезъ всю орду и затѣмъ указалъ ему древо, повелѣвъ влѣзть на него и сидѣть тихо. На вопросъ, кто онъ, невѣдомый мужъ сказалъ: „свѣтлый азъ понедѣльникъ“. Между тѣмъ избавленный имъ отъ плѣна видѣлъ съ дерева всю орду, видѣлъ, какъ агаряне, хватившись его, бросились на его брата, обвиняя его, что онъ упустилъ плѣнника, били его и начали печь на огнѣ, „якоже свини палятъ, и сожгоша его“; затѣмъ вся орда „двиглася“, а спасенный братъ, никѣмъ не замѣченный, слѣзъ съ дерева и „выйде на русскую землю“, послѣ чего прямо явился въ Пафнутіевъ монастырь и тамъ постригся.

Далѣе слѣдуетъ особое заглавіе: „Повѣсти отца Пафнутія“; подъ этимъ заглавіемъ мы находимъ тѣ самыя повѣсти, о которыхъ я уже упомянулъ выше, и которыя именно по данной рукописи уже напечатаны А. Н. Веселовскимъ. Это, во первыхъ, разсказъ о великомъ морѣ (разск. 15-й, л. 30—31) и, во вторыхъ, рядъ сказаній эсхатологическаго характера (разск. 16—21, лл. 31—35 об.): о видѣніи нѣкою ипокинею въ раю в. к. Ивана Калиты, о снѣ этого князя, о шербетникѣ агаряниннѣ, о Витовтѣ, о нищихъ, пособившихъ на томъ свѣтѣ милостивцу перейти черезъ огненную рѣку, о видѣніи Пафнутіемъ умершаго князя Георгія Васильевича.

Разсказъ 22-й (л. 35 об.—36) представляетъ одинъ изъ эпизодовъ житія Пафнутія, — о татяхъ, укравшихъ

у послѣдняго воловъ и не могнихъ ихъ увести [1]). Этотъ разсказъ передается со словъ учениковъ Пафнутія, какъ и 23-й (л. 36—37 об.), повѣствующій о видѣніи старца Пафнутіева монастыря Евѳимія, вошедшій также [2]) въ житіе Пафнутія: Евѳимій видѣлъ, какъ двухъ братьевъ, которые хотѣли уйти изъ обители, черный муринъ во время богослуженія желѣзнымъ крюкомъ тянулъ изъ церкви.

Разсказъ 24-й (л. 37—38 об.) есть повѣствованіе Іосифа о грозномъ знаменіи, которымъ Господь показалъ, какъ неугодна Ему жертва, приносимая за убійцу [3]): когда священникъ, приступая къ литургіи по просьбѣ матери убійцы, для поминовенія послѣдняго, посылаетъ за просфорами, то просфорникъ, открывъ печь, гдѣ пеклись просфоры, находитъ печь полною крови.

Разсказъ 25-й (л. 38 об.—39) передается со словъ Іосифа, который въ свою очередь ссылался на Пафнутія, отъ котораго его слышалъ, и касается митрополита Петра: однажды во время молитвы келейникъ митрополита, прозваніемъ Цѣлада, напомнилъ ему, что у него въ казнѣ лежатъ 3 рубля; святой повелѣлъ тотчасъ раздать ихъ нищимъ; и тогда немедленно исполнилось то, о чемъ онъ молился.

Разсказъ 26-й (л. 39—39 об.), со словъ Іосифа, повѣствуетъ о разбойникѣ Іаковѣ, прозвищемъ Черепинѣ, который каялся было, принималъ иноческій образъ у Пафнутія, но потомъ опять вернулся къ разбоямъ и однажды чуть не убилъ Пафнутія; наконецъ вновь пришелъ въ монастырь въ Саввину пустыню, къ о. Варсонофію, и тамъ скончался въ покаяніи; узнавъ объ этомъ, Пафнутій высказалъ мысль, что Господь даровалъ ему добрый конецъ

---

[1]) Срв. житіе Пафнутія, упомянутое изданіе, л. 20 об.

[2]) Срв. тамъ же, л. 23.

[3]) Срв. тамъ же, л. 40 об. — Дѣло идетъ объ убійствѣ княжескаго боярина въ городѣ Воротынскѣ: убитъ онъ былъ однимъ изъ служащихъ у него людей, по повелѣнію сына князя; и княжичъ и убійца скоро сами умерли.

жизни потому, что онъ ни самъ не предавалъ ни одного человѣка на смерть, ни дружинѣ не позволялъ.

Разсказъ 27-й (л. 39 об.—40), передаваемый со словъ одного инока, повѣствуетъ о томъ, какъ онъ былъ взятъ въ плѣнъ татарами, вмѣстѣ съ одною дѣвицею. Инокъ благословилъ дѣвицу ударить ножемъ варвара, съ тою цѣлью, чтобы этотъ послѣдній убилъ ее, разъярившись. Такимъ образомъ дѣвица избавилась отъ насилія, которое тотъ хотѣлъ учинить надъ нею, и стала мученицей.

Разсказъ 28-й (л. 40—41) сообщаетъ о двухъ, тогда же взятыхъ въ плѣнъ, воинахъ. Когда пришли ихъ убить, то одинъ безъ колебанія принялъ смерть, другой же подъ мечемъ отрекся отъ Христа, но настолько поздно, что варваринъ уже не успѣлъ удержать меча; такимъ образомъ въ одно мгновеніе онъ оказался „въ руцѣ діавола“; тогда какъ первый—„въ руцѣ Божіи“. Къ разсказу добавлены замѣчанія о необходимости терпѣнія и молитвы къ Богу, да избавитъ отъ искушенія.

Наконецъ, разсказъ 29-й (л. 41—42) говоритъ о томъ, какъ въ то же время у одного воина взяли въ плѣнъ жену, а онъ съ топоромъ и собакою погнался за басурманами, нагналъ ихъ въ одномъ селѣ, гдѣ они всѣ спали пьяные послѣ грабежа, перебилъ всѣхъ, а жену свою нашелъ спящею съ татарскимъ начальникомъ. Проснувшись первою и увидѣвъ мужа, она разбудила варвара, который и вступилъ въ борьбу съ ея мужемъ; при помощи пса послѣдній убилъ варвара, а затѣмъ „вземъ жену свою новую далиду. отиде. и сотвори ей елико восхотѣ“. Разсказъ, а съ нимъ вмѣстѣ и Досиѳеевъ патерикъ, заключается разсужденіемъ о женской злобѣ, заимствованнымъ изъ извѣстныхъ и распространенныхъ поученій на эту тему; оно содержитъ нападки на „женское бѣсованіе“, по поводу данной жены, которая „звѣря явися злѣйша“; воспоминанія о томъ, что „искони вся злая роду человѣческому быша жены ради“ (приводятся обычные примѣры, въ заключеніе восхваляется дѣвство, красота котораго от-

крыта въ Новомъ Завѣтѣ, „отнелиже отъ дѣвы израсте царь жизни и господь нашь іисусъ христосъ“.

И внѣшняя форма и содержаніе труда Досиѳея дѣйствительно не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что онъ сложился подъ сильнѣйшимъ вліяніемъ переводныхъ патериковъ; эти послѣдніе [1]) предлагали благочестивымъ читателямъ также отдѣльныя изреченія великихъ подвижниковъ и наставниковъ иноческой жизни (иногда вставленныя въ эпическую рамку тѣхъ обстоятельствъ, при которыхъ они были произнесены), характеристику ихъ аскетическихъ трудовъ и подвиговъ, а также — и таково главное содержаніе этихъ памятниковъ — краткія повѣствованія о достопамятныхъ съ точки зрѣнія религіозной происшествіяхъ, связанныхъ болѣе или менѣе съ данною иноческою средой, хотя бы тѣмъ, что извѣстное повѣствованіе влагается въ уста иноку (какъ и у Досиѳея), и т. п.; особенно многочисленны разсказы о различныхъ чудесахъ и знаменіяхъ, совершенныхъ силою свыше, преимущественно черезъ посредство тѣхъ же подвижниковъ; легендарныя сказанія, повѣствованія о различныхъ видѣніяхъ, въ томъ числѣ эсхатологическаго и демонологическаго характера, играютъ въ этихъ патерикахъ, какъ и въ Досиѳеевомъ, видную роль; на одно изъ нихъ, вошедшее въ Діалоги св. Григорія Двоеслова (особенно богатые эсхатологическими видѣніями), мы находимъ ссылку въ нашемъ памятникѣ для сравненія съ одной изъ эсхатологическихъ повѣстей о. Пафнутія.

Переводные патерики и ихъ повѣсти представляли, повидимому, весьма любимый предметъ чтенія въ древней Руси. Объ этомъ свидѣтельствуетъ значительное количество полныхъ списковъ патериковъ и еще бо́льшее — отдѣльныхъ выписокъ изъ нихъ, разсѣянныхъ по весьма многимъ древне-русскимъ рукописнымъ сборникамъ. Пред-

---

[1]) Характеристику патериковъ вообще и главнѣйшихъ изъ нихъ въ отдѣльности — см. у Н. И. *Петрова*, О происхожденіи и составѣ... Пролога, К. 1875 (Тр. К. Д. Ак. и отдѣльно).

лагая въ цѣляхъ назиданія не отвлеченныя разсужденія и нравоученія, а наглядные, конкретные примѣры нравственныхъ совершенствъ, а равно и наказаній свыше за грѣхи, изложенные въ видѣ короткихъ, занимательныхъ своею фабулою разсказовъ, давая лишь изрѣдка чистое наставленіе, и то въ краткой, афористической формѣ, эта патериковая литература повидимому соотвѣтствовала развитію и запросамъ тогдашнихъ русскихъ читателей. Особенно важно было для распространенія патериковыхъ повѣстей то, что онѣ вошли въ большомъ количествѣ въ Прологъ, составивъ 2-й отдѣлъ его (подъ каждымъ днемъ года) и предназначаясь такимъ образомъ для ежедневнаго чтенія въ церкви, на трапезѣ и дома, на ряду съ житіями и поученіями [1]). Въ составѣ Пролога эти повѣсти распространялись еще въ большей степени, чѣмъ непосредственно изъ патериковъ, и въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ ссылки на извѣстную повѣсть или заимствованія ея, трудно сказать, взята ли она изъ Пролога или прямо изъ Патерика.

Нашъ памятникъ свидѣтельствуетъ о значительномъ интересѣ къ разсказамъ патериковаго типа и къ самымъ патерикамъ въ обители Іосифа. Вліяніе переводныхъ патериковъ сказалось уже въ томъ, что послужило побужденіемъ къ собиранію и записыванію ходившихъ въ обители разсказовъ о достопамятныхъ событіяхъ, о чудесахъ и видѣніяхъ. A priori можно думать, что это вліяніе отразилось и на характерѣ и содержаніи разсказовъ русскаго патерика, что въ извѣстныхъ случаяхъ разсказы переводныхъ патериковъ являются прямымъ источникомъ для волоколамскихъ сказаній. Къ сожалѣнію, матеріалъ, предлагаемый переводными патериками, въ деталяхъ еще очень мало изслѣдованъ, мало даже приведенъ въ извѣстность. Древне-русскіе тексты патериковъ не изданы и лишь немногія рукописи подробно описаны [2]); въ не-

---

[1]) Срв. Н. И. *Петровъ*, н. соч.

[2]) Напр. Описаніе р-сей Троицко-Сергіевой лавры, III,

чати существуютъ русскіе переводы патериковъ, дѣлавшіеся не съ научными цѣлями, а ради назиданія [1]), безъ сличенія различныхъ текстовъ (или съ очень слабыми попытками [2]) этого сличенія), представляющихъ извѣстное разнообразіе въ своемъ составѣ. Краткія указанія на редакціи патериковъ, извѣстныхъ въ русской литературѣ, сдѣланы въ статьѣ архим. Леонида: „Свѣдѣнія о славянскихъ и русскихъ переводахъ Патериковъ различныхъ наименованій и обзоръ редакцій оныхъ“ (3 страницы) [3]). Печатный Прологъ хотя и содержитъ немало патериковыхъ повѣстей, но, во первыхъ, не всѣ, а во вторыхъ, совсѣмъ въ другомъ порядкѣ и расположеніи.

Мало изучена литературная исторія патериковъ и на греческой почвѣ: историкъ византійской литературы замѣчаетъ: Von der Abfassungszeit und den Quellenverhältnissen der Ἀποφθέγματα, Γεροντικά, Πατερικά (добавимъ: и о взаимныхъ отношеніяхъ этихъ произведеній)—haben wir noch keine klare Vorstellung [4]). Тексты изданы въ Патрологіи Миня, но и тамъ не нашелъ напр. себѣ мѣста греческій текстъ, русскій переводъ котораго изданъ подъ именемъ „Древняго Патерика“; напечатанъ только латинскій его пе-

---

62 слл. (№№ 701 слл.); Горскій и Невоструевъ, Описаніе... II, 2, 267 слл.; Описаніе ркпс. Солов. б-ки, II, 126 сл.

[1]) Таковы:

— Достопамятныя сказанія о подвижничествѣ свв. и блаженныхъ отецъ. 1845 (я пользуюсь изданіемъ 1871 г.).

— Древній Патерикъ, изложенный по главамъ. М. 1874. Изд. 2-е, 1892.

— Лугъ Духовный. Перев. пр. *Филарета* Черниговскаго. 1848.—Перев. священника *Хитрова*. М. 1896.

— Лавсаикъ. 1850.

— Григорія Двоеслова Собесѣдованія (Діалоги). Казань. 1858.

[2]) См. напр. предисловія къ новымъ изданіямъ Луга Духовнаго или Древняго Патерика.

[3]) Чтенія..., 1890, 3.

[4]) K. *Krumbacher*, Gesch. d. byz. Literatur², 188.

реводъ [1]). Неизданными остаются Пандекты Никона Черногорца, гдѣ заключается не малое количество повѣстей въ патериковомъ стилѣ; существуетъ лишь изданіе славянскаго перевода, и то рѣдкое и мало доступное, 1795 г. [2]). Между тѣмъ сочиненія Никона Черногорца должны имѣть значеніе при изученіи литературной дѣятельности волоколамскихъ иноковъ, потому что, какъ можно заключить по частнымъ ссылкамъ Іосифа и его учениковъ, въ названной обители этотъ писатель пользовался большимъ уваженіемъ.

Мнѣ доступны были только новыя печатныя изданія; впрочемъ и напечатанные въ нихъ тексты представляютъ извѣстное сходство съ разсказами Досиѳеева патерика. Совпаденіе въ подробностяхъ, почти полное, свидѣтельствующее о пріуроченіи къ новой, русской средѣ и обстановкѣ повѣсти, взятой изъ переводнаго патерика, я могъ найти въ одномъ лишь случаѣ. Это разсказъ о смерти инока Иринарха (3-й въ Досиѳеевомъ патерикѣ), чрезвычайно напоминающій сообщенія переводныхъ патериковъ о кончинѣ аввы Сисоя [3]); эти сообщенія обстоятельнѣе и притомъ больше говорятъ о душевномъ состояніи подвижника, чѣмъ русскій разсказъ, который остановился на внѣшней фабулѣ; въ повѣсти о смерти Сисоя эта фабула состоитъ въ томъ, что „когда онъ сталъ умирать, и сидѣли отцы, просіяло лице его, какъ солнце, и говоритъ онъ имъ: вотъ авва Антоній пришелъ. И опять просіяло лице его еще болѣе, и сказалъ: вотъ ликъ апостоловъ пришелъ. И удвоился свѣтъ лица его... И сказалъ: вотъ ангелы пришли взять меня... И опять вдругъ сдѣ-

---

[1]) Patrol., ser. latina, t. 73, col. 851 sqq. (въ Vitae Patrum Росвейда). Срв. объ этомъ Горскій и Невоструевъ, н. соч., II, 2, 268; Древній Патер.², предисловіе, 6. Греческій текстъ остается неизданнымъ.

[2]) Опис. ркпс. Солов. б-ки, I, 456.

[3]) Достопам. сказанія... (1871 г.), № 12, стр. 355; Древній Патерикъ², гл. 20, отдѣлъ 6-й, стр. 398.

лалось лице его, какъ солнце, и ужаснулись всѣ, и онъ говоритъ имъ: вотъ Господь пришелъ и говоритъ: несите ко Мнѣ сосудъ избранный пустыни". Заключеніе разсказа, съ выраженіемъ наивнаго изумленія, принадлежитъ также русской передѣлкѣ, повидимому именно составителю патерика.

На одинъ изъ разсказовъ Пафнутія (18-й) было уже указано А. Н. Веселовскимъ [1]), какъ на образецъ тѣхъ сказаній эсхатологическаго содержанія, которыя рисуютъ загробную жизнь людей, творившихъ и добрыя и злыя дѣла, „обоюдныхъ"; представленія о загробной ихъ участи постепенно развивались, все болѣе склоняясь къ признанію возможности для нихъ, хотя бы и послѣ извѣстныхъ испытаній, удостоиться пребыванія въ раю. Наша повѣсть представляетъ довольно старинный моментъ развитія, когда легенда сохраняетъ къ нимъ суровое отношеніе и отводитъ имъ опредѣленное мѣсто между раемъ и адомъ, рисуя ихъ участь еще въ „устойчивомъ" видѣ. Среди различныхъ эсхатологическихъ повѣстей патерики касаются и судьбы „обоюдныхъ" людей; сюда относятся напр. нѣкоторыя изъ видѣній великаго аввы Арсенія [2]); эти послѣднія были уже отмѣчены А. Н. Веселовскимъ, указавшимъ и на другія параллели нашей повѣсти, особенно на распространенную въ русскихъ рукописяхъ легенду о милостивомъ блудникѣ, находящемся между раемъ и адомъ. Прямаго литературнаго источника для нашей повѣсти указать не представляется возможнымъ, и можетъ быть мы имѣемъ дѣло съ усвоеніемъ лишь общей старой идеи о загробной участи „обоюдныхъ" и съ довольно самостоятельной (въ смыслѣ подробностей) переработкѣ ея въ новомъ пріуроченіи.

---

[1]) Въ указанномъ выше сочиненіи.

[2]) Достопам. сказ., подъ именемъ Арсенія, разсказъ 33, стр. 29. — Древній Патерикъ², гл. 18, отд. 3, стр. 338—9. — Прологъ подъ 3 декабря (по Прологу цитируетъ А. Н. Веселовскій).

Подобную общую аналогію можемъ мы найти и между нѣкоторыми другими изъ повѣстей съ одной стороны волоколамскаго, съ другой — переводныхъ патериковъ. Представленія, образы, идеи этихъ послѣднихъ усваиваются русскими иноками и примѣняются ими къ новой средѣ; новымъ лицамъ и обстановкѣ.

Такъ, угрожающій (въ видѣніи инока Евѳимія; разсказъ 23-й) соблазнявшимся братіямъ „черный муринъ“ представляетъ образъ, весьма часто выступающій въ патерикахъ; укажу хотя бы чернаго еѳіоплянина въ разсказѣ аввы Ираклія [1]); отмѣчаю именно этотъ разсказъ потому, что и причины явленія еѳіоплянина и нашего „мурина“ довольно сходны: иноки нашей повѣсти собираются бѣжать изъ обители; въ разсказѣ Ираклія юный монахъ, руководимый старцемъ, скучаетъ исполненіемъ его наставленій; и вотъ, когда онъ по захожденіи солнца „пошелъ спать на свою рогожу, видитъ, что на ней лежитъ еѳіопъ [2]) и скрежещетъ на него зубами“.

Видѣніе больнымъ человѣкомъ страшнаго чернаго всадника, являющагося нанести ему смертный ударъ (2-й разсказъ патерика) довольно близко напоминаетъ видѣнія нѣкоего старца въ древнемъ патерикѣ: подобные же страшные всадники явились за умирающимъ больнымъ богачемъ; „старецъ взглянулъ и видитъ черныхъ лошадей, и всадники на нихъ черны и страшны, держа огненные жезлы въ рукахъ своихъ“ [3]); они удаляются, взявъ душу грѣшнаго богача, какъ въ разсказѣ Вассіана Санина черный мужъ посѣкаетъ грѣшниковъ.

Видѣніе огня благочестивымъ инокомъ Евѳиміемъ

---

[1]) Достон. сказ., стр. 127.

[2]) Замѣтимъ, что словомъ „муринъ“ въ славянскихъ памятникахъ и переводилось слово Αἰθίοψ (см. словари Миклошича, Востокова, Срезневскаго, s. v.); при этомъ оно, подобно этому послѣднему, съ давняго времени служило для обозначенія бѣса.

[3]) Др. Пат.², гл. 18, отд. 46, стр. 369.

представляетъ мотивъ, довольно распространенный въ патериковой литературѣ: изъ лицъ, о которыхъ въ такомъ смыслѣ говорятъ переводные патерики, Евѳимій болѣе другихъ напоминаетъ авву Маркелла Ѳиваидскаго [1]), который также былъ мужемъ высокаго благочестія (патерикъ особенно указываетъ его усердныя приготовленія къ церковной службѣ), проливалъ слезы за божественной службой и говорилъ, „что когда совершается слубжа, онъ видитъ всю церковь какъ бы въ огнѣ, и когда оканчивается служба, опять удаляется огонь“.

Въ упомянутой выше статьѣ А. Н. Веселовскій объяснилъ и происхожденіе еще одного изъ разсказовъ Волоколамскаго патерика видѣній, именно 16-го; происхожденіе его объясняется пріуроченіемъ къ великому князю Ивану Калитѣ эпизода, разсказываемаго о св. Іоаннѣ Милостивомъ (память 12-го ноября) въ его житіи [2]). Въ справедливости такого объясненія убѣждаетъ бросающееся въ глаза сходство обоихъ разсказовъ. Перенесеніе же даннаго эпизода съ одного лица на другое вполнѣ понятно, въ виду совпаденія именъ, а также въ виду той репутаціи милостивца, которою пользовался русскій князь, и въ силу которой онъ также представлялся своего рода Іоанномъ милостивымъ [3]). Необходимо упомянуть еще одно обстоятельство, которое интересно для насъ въ настоящее время при выясненіи зависимости волоколомскаго патерика отъ переводныхъ: житіе Іоанна Милостиваго содержитъ довольно много отдѣльныхъ эпизодовъ, нравственно-назидательнаго характера, которые придаютъ житію характеръ въ нѣкоторомъ родѣ патерика. Эти разсказы пользовались большою лю-

---

[1]) Др. Пат.[2], гл. 18, отд. 21, стр. 353.

[2]) Вел. Мин.-Чет., ноябрь, стр. 823 (гл. 8).

[3]) О такой репутаціи свидѣтельствуетъ и нашъ разсказъ о видѣніи инокини: „нарицаху его калитою, сего ради бѣ бо милостивъ зѣло. и ношаше при поясѣ калиту. всегда насыпану сребреницъ. и кудѣ шествуя даяше нищимъ сколько вымется“.

бовью и распространеніемъ въ древне-русской литературѣ; житіе извѣстно во многихъ спискахъ, извѣстны и не менѣе многочисленныя выписки изъ него отдѣльныхъ эпизодовъ; нѣкоторые же изъ нихъ, какъ и было уже отмѣчено, „въ отдѣльномъ видѣ входятъ въ составъ нравоучительныхъ статей Пролога“ [1]), а это обстоятельство еще болѣе сближаетъ данное житіе съ патериками.

Досиѳей включилъ въ свой трудъ еще одно изъ чудесъ, обычныхъ въ разсказахъ о святыхъ и въ изобиліи вводившихся въ ихъ житія, объ исцѣленіи больной дѣвицы Іосифомъ.

Нѣкоторые разсказы Волоколамскаго патерика представляютъ лишь отдѣльныя чудесныя подробности въ гораздо бо́льшей степени являясь простымъ повѣствованіемъ о дѣйствительныхъ происшествіяхъ; эти подробности также повидимому навѣяны или поддержаны легендарными образами и представленіями патериковыхъ повѣстей. Таковъ разсказъ о семьѣ Голѣвиныхъ (11-й въ патерикѣ), гдѣ мы встрѣчаемъ явленіе матери вдовѣ ея умершаго сына; явленія умершихъ не рѣдки въ патериковыхъ повѣстяхъ; особенно выдаются въ этомъ отношеніи Діалоги Григорія Двоеслова. Таково и еще одно любопытное видѣніе, въ разсказѣ 14-мъ, повѣствующемъ о явленіи свѣтлаго мужа, который освобождаетъ благочестиваго плѣнника, а себя называетъ Понедѣльникомъ свѣтлымъ. Явленіе мотивировано тѣмъ, что плѣнникъ соблюдалъ постъ по понедѣльникамъ; такое отношеніе къ этому дню согласно съ церковнымъ уставомъ и практикой подвижниковъ; онъ отмѣчается болѣе строгимъ [2]) постомъ (послѣ среды и пятницы); но такое олицетвореніе его едва ли не единственный случай; не встрѣтивъ нигдѣ аналогіи ему,

---

[1]) Опис. рукоп. Солов. б-ки, II, 402.

[2]) Предписывая строгое воздержаніе въ первые дни Великаго Поста, нашъ Уставъ церковный ссылается на Уставъ Святыя Горы, который рекомендуетъ въ первый понедѣльникъ вовсе не вкушать пищи.

я не могу рѣшить, повліяло ли на нашъ разсказъ уже готовое представленіе, олицетворявшее этотъ день; если нѣтъ, то оно явилось здѣсь подъ вліяніемъ разныхъ сказаній о сверхъестественныхъ видѣніяхъ, а можетъ быть подъ вліяніемъ уже знакомыхъ разсказчикамъ и довольно распространенныхъ олицетвореній другихъ дней, именно Недѣли и Пятницы.

Данный разсказъ переноситъ читателя въ историческую обстановку отношеній русскихъ и татаръ, служа иллюстраціей бѣдствій и страданій, которыя причиняли русскимъ людямъ татарскіе набѣги; въ этомъ же отношеніи заслуживаютъ вниманія и другіе разсказы (8-й, 27-й 28-й, 29-й), повѣствующіе о судьбѣ русскихъ плѣнниковъ у татаръ [1]); въ этихъ разсказахъ нѣтъ чудеснаго колорита; но послѣдній изъ нихъ нѣсколько напоминаетъ совсѣмъ другого рода повѣсти, именно ходячія повѣсти о женской невѣрности. Можетъ быть, на него и не остался безъ вліянія какой нибудь анекдотъ о превосходствѣ собаки передъ женой въ смыслѣ вѣрности, въ родѣ того, который вошелъ и въ Римскія Дѣянія [2]); анекдотъ этотъ извѣстенъ на Руси и въ устной передачѣ [3]); пріурочившись къ новымъ условіямъ и обстановкѣ, онъ долженъ былъ во многомъ измѣниться. Мотивъ женской невѣрности и отрицательное отношеніе къ женщинѣ сближало такія повѣсти съ духовною письменностью, трактовавшею тотъ же сюжетъ и въ повѣстяхъ различнаго рода и въ поученіяхъ и наставленіяхъ; это сродство послужило основаніемъ, почему Досиѳей включилъ

---

[1]) Съ этой стороны данные разсказы можно сопоставить съ 20-мъ изъ посмертныхъ чудесъ преп. Павла Обнорскаго, прибавляемыхъ въ рукописяхъ къ его житію: „О нахожденіи варваровъ и плѣненіи обители преподобнаго“ (нападеніе казанскихъ татаръ въ 1538 году).

[2]) Срв. указанія А. Н. *Пыпина* въ „Очеркѣ литер. исторіи... повѣстей и сказокъ...“ (1857), 188. 138.

[3]) Бѣлорусскій разсказъ подобнаго содержанія отмѣченъ г. *Давидовичемъ* въ Этногр. Обозр. 1896, 1, 117.

данный разсказъ въ свой патерикъ, присовокупивъ къ нему разсужденіе о женской злобѣ, въ стилѣ обычныхъ поученій на эту тему.

Воспоминаніе о дѣйствительномъ событіи лежитъ, вѣроятно, и въ разсказѣ старца Никандра (9-й) объ оживленіи обмершаго, понятомъ въ смыслѣ чуда Богородицы. Интересъ къ тому, что такъ или иначе связано съ вопросами эсхатологіи, служилъ причиной вниманія Досиѳея къ этому разсказу; въ послѣднемъ эти вопросы возбуждаются, хотя и не получаютъ отвѣта; и Досиѳей отмѣчаетъ ту таинственность загробной жизни, которой не могутъ разсѣять обмиравшіе люди [1].

Совершенно лишены чудеснаго элемента разсказы о подвигахъ нѣкоторыхъ Іосифовскихъ иноковъ (5-й, 6-й, 7-й); вліяніе переводныхъ патериковъ сказывается здѣсь въ общемъ духѣ той характеристики этихъ подвижниковъ, которую даетъ Досиѳей.

Едвали не наиболѣе любопытнымъ и наиболѣе важнымъ изъ всѣхъ разсказовъ патерика является первый разсказъ, представляющій повѣсть Іосифа о чудѣ съ еретикомъ - священникомъ. Я придаю ему это значеніе въ виду сродства, обнаруживающагося между нимъ и рядомъ распространенныхъ христіанскихъ легендъ. Основною мыслью повѣсти является чудесное знаменіе, вызванное оскорбленіемъ святыни, именно св. Даровъ, и сверхъестественное избавленіе ея отъ поруганія. Въ отношеніи этой основной мысли нѣкоторыя повѣсти восточныхъ патериковъ представляютъ аналогію нашей и по всей вѣроятности не остались безъ вліянія на ея общій планъ и характеръ. Таковы нѣкоторыя повѣсти Луга Духовнаго; въ одной изъ нихъ виновнымъ въ оскорбленіи святыни оказывается тоже еретикъ, северіанинъ: онъ заставляетъ

---

[1]) Досиѳей при этомъ упустилъ изъ виду разныя легенды о людяхъ, обмиравшихъ и разсказывавшихъ свои видѣнія, легенды, образцы которыхъ онъ приводитъ ниже самъ, передавая со словъ Пафнутія видѣнія обмиравшей инокини.

свою жену извергнуть св. Причастіе, принятое ею въ православной церкви, и бросаетъ святыню, пока она не падаетъ въ грязь; тогда она восхищается отъ земли молніей [1]).

Но если по основной мысли повѣсть Іосифа и представляетъ сходство съ такими патериковыми повѣстями, то она отличается отъ нихъ подробностями; въ этомъ отношеніи она сближается съ другими, довольно широкими кругами произведеній старой повѣствовательной литературы. Эти произведенія уже обращали на себя вниманіе изслѣдователей; впрочемъ, литературная исторія ихъ не представляется еще разъясненною вполнѣ, разсказъ же Іосифа Волоколамскаго не былъ привлекаемъ къ сравненію.

Прежде всего въ повѣсти отмѣтить слѣдуетъ обращеніе освященнаго Агнца въ Младенца (т. е. Христа.) Подобное чудо является темою многочисленныхъ разсказовъ изъ области христіанской легенды, болѣе или менѣе распространенныхъ. Въ одной группѣ разсказовъ этого рода оно совершается также для вразумленія людей, не чтущихъ величайшаго таинства: или сомнѣвающихся въ немъ или совсѣмъ невѣрныхъ; въ другой же группѣ чудо является однимъ изъ таинственныхъ откровеній, которыхъ Богъ сподобляетъ вѣрныхъ. Подробности и въ томъ и другомъ случаѣ очень сходны и хорошо знакомы были древне-русскимъ книжникамъ; многія легенды этого рода уже приведены и разсмотрѣны А. Н. Веселовскимъ [2]); имъ же отмѣченъ (вслѣдъ за указаніемъ Н. Красносель-

---

[1]) Лугъ Духовный, гл. 30, стр. 39—40. Подобнымъ же образомъ нисходитъ огонь, но совершенно при другой обстановкѣ, въ повѣсти, составляющей 196-ю главу Луга Духовн.: когда дѣти, играя, стали представлять служеніе литургіи и совершили чинъ освященія Даровъ, эти послѣдніе также были восхищены снисшедшимъ съ неба огнемъ (стр. 241—243).

[2]) Разысканія, XVII: Амфилохъ-Evalach въ легендѣ о св. Гралѣ (Сборн. Отд. р. яз. и слов., т. 46, 1890 г.); XXI: Къ видѣнію Амфилога (тамъ же, т. 53, 1892 г.).

цева) такой видъ легенды („Святаго Григорія Богослова откровеніе о святѣй службѣ еже есть литургія“), гдѣ она является безъ „эпической канвы“ и представляетъ толкованіе, мистическаго характера, литургіи. Повидимому толкованіе такого рода и лежитъ въ основѣ развитія легенды; въ силу же естественнаго стремленія къ реализаціи образа или символа, данное толкованіе въ устной передачѣ легко могли понять, какъ указаніе на фактъ, и давать этому факту то или иное пріуроченіе; несомнѣнная занимательность и картинность толкованія была причиной того вниманія и интереса, какими оно пользовалось, и которыми въ свою очередь обусловливаются многочисленныя пріуроченія легенды. Изъ благочестивыхъ лицъ, удостоившихся видѣнія, можно указать на распространенное житіе преп. Нифонта Кипрскаго: этому святому, прославившемуся даромъ зрѣть невидимое и таинственное [1]), легко было приписать и видѣніе тайнъ Евхаристіи [2]). Что касается вразумленія невѣрующаго, то названнымъ ученымъ указанъ уже разсказъ Азбучнаго Патерика (Apophthegmata Patrum), повѣствующій о вразумленіи усомнившагося въ таинствѣ старца; разсказъ передается со словъ аввы Арсенія аввою Даніиломъ [3]): этотъ разсказъ вошелъ и въ скитскій патерикъ; но слѣдуетъ кромѣ того отмѣтить, и именно въ цѣляхъ выясненія подробностей волоколамской легенды, слѣдующій почти непосредственно за этимъ въ нѣкоторыхъ спискахъ скитскаго патерика (но отсутствующій въ Азбучномъ и незатронутый А. Н. Веселовскимъ) другой разсказъ аввы Даніила. но уже безъ ссылки на Арсенія [4]); не излагая того, что изложено уже въ названномъ

---

[1]) Таковы его демонологическія видѣнія.

[2]) Житіе Нифонта, изданное Общ-вомъ Люб. Др. Письм. въ 1879—81 г., л. 83 об. сл.

[3]) Н. сочин., 336—337. А. Н. Веселовскій цитируетъ по *Migne*'ю, Patrol. graec., t. 65, col. 156. — Русскій переводъ см. Древн. Пат.[2], гл. 18, отд. 4, стр. 339. Латинскій см. *Migne*, Patrol., ser. lat., t. 73, col. 978.

[4]) Древн. Пат., тамъ же, отд. 6, стр. 342.

изслѣдованіи, привожу содержаніе этого втораго разсказа, по русскому переводу.

Діаволъ соблазняетъ старца помысломъ сомнѣнія о таинствѣ, и онъ не идетъ въ церковь; братія приходятъ за нимъ и, узнавъ о его мысляхъ, берутъ его съ собою въ церковь и молятся о его вразумленіи. Соблазнившійся старецъ во время литургіи проливаетъ слезы, а потомъ разсказываетъ братіи бывшее ему видѣніе. Во время Евангелія разверзлась кровля храма, и слова Евангельскія восходили, какъ огонь, на небо. При перенесніи Даровъ „опять отверзлись небеса и исходилъ огнь и со огнемъ множество св. ангеловъ, и среди ихъ другія два чудныя лица... и среди двухъ лицъ малый отрокъ. И святые ангелы стали вокругъ святой трапезы, а два лица надъ нею, и отрокъ въ срединѣ ихъ. И когда были окончены святыя молитвы, и приблизились клирики раздробить хлѣбы причащенія, я видѣлъ, что два лица стали держать младенца за руки и ноги, и взяли ножъ и закололи его, и источили кровь его и, разсѣкши тѣло его, положили на верху хлѣбовъ и сдѣлались хлѣбы тѣломъ“. Братія получали тѣло, приходя ко причащенію, и уже въ ихъ рукахъ оно становилось хлѣбомъ; старецъ также получаетъ тѣло, и лишь послѣ его молитвы и исповѣданія вѣры оно становится хлѣбомъ. По окончаніи службы, говоритъ въ заключеніе старецъ, опять открылась кровля церкви, и божественныя Силы вознеслись на небеса. Иноки въ умиленіи расходятся по кельямъ.

Такимъ образомъ это видѣніе, представляющееся сомнѣвающемуся христіанину (иноку), почти совершенно совпадаетъ съ тѣмъ, которое видитъ великій святой, а также невѣрный, обращаемый ко Христу (въ указанныхъ акад. Веселовскимъ разсказахъ).

Очевидно, далѣе, что оба приведенные разсказа представляютъ два, и притомъ близкіе варіанта одной и той же легенды; это одно уже показываетъ, что легенда эта и въ примѣненіи къ сомнѣвающемуся христіанину была очень распространена и разнообразилась въ подробно-

стяхъ какъ своего примѣненія, такъ и самаго видѣнія, въ ней разсказываемаго. Второй разсказъ былъ особенно распространенъ въ нашей письменности, но отдѣльно отъ патерика; въ этомъ отдѣльномъ видѣ онъ приписанъ преп. Ефрему Сирину, подъ именемъ „слова о проскурѣ, рекше о комканіи"; онъ вошелъ и въ сборникъ словъ этого отца церкви, извѣстный въ нашей древней письменности подъ именемъ Паренесиса, сохранившійся въ большомъ числѣ списковъ [1]); съ именемъ Ефрема Сирина онъ вошелъ и въ Прологъ подъ 30 сентября [2]); приписанъ онъ Ефрему Сирину повидимому въ нашей письменности, такъ какъ его нѣтъ въ греческихъ рукописяхъ твореній этого святаго [3]), и заимствованъ изъ патерика: съ повѣстью аввы Даніила онъ совпадаетъ буквально.

Іосифу и другимъ инокамъ его обители означенная легенда могла быть знакома въ обоихъ видахъ, т. е. приписанная и аввѣ Даніилу и Ефрему Сирину; вліяніе ея на повѣсть Іосифа въ рядъ ли можетъ подлежать сомнѣнію; хотя многія подробности не могли имѣть мѣста въ этой послѣдней, гдѣ нѣтъ рѣчи о священно-служеніи литургіи, но сущность чуда, появленіе Младенца на мѣстѣ св. Даровъ ради вразумленія невѣрующаго, сохранена ею; такое вліяніе слѣдуетъ приписать именно этому второму разсказу Даніила (или, что тоже, слову Ефрема Сирина), болѣе распростаненному вообще въ древне-русской письменности: онъ передалъ повѣсти Іосифа и одну свою подробность, довольно важнаго значенія: я разумѣю откры-

---

[1]) Я о немъ упоминалъ въ первомъ изъ настоящихъ „очерковъ".

[2]) Вмѣстѣ съ Прологомъ вошелъ и въ Великія Минеи-Четіи, въ которыхъ подъ этимъ числомъ и читается дважды. Напечатанъ въ 3-мъ выпускѣ сентябрьской книги этихъ Миней.

[3]) А. С. *Архангельскій*. Творенія оо. церкви въ древне-русской письменности (1890 г.), III, 24. Въ означенномъ мѣстѣ данное „слово" также напечатано, по рукоп. XIII в. Троицкой лавры, № 7, л. 147.—Срв. Опис. ркпс. Солов. б-ки, I, 302.

тіе кровли избы и вознесеніе Младенца вмѣстѣ съ ангелами [1]) сквозь кровлю на небо.

Такимъ образомъ и для чуда съ еретикомъ священникомъ приходится искать источниковъ въ патерикахъ и патериковыхъ повѣстяхъ. Приведенныя указанія однакоже не исчерпываютъ всѣхъ подробностей, и притомъ существенныхъ, волоколамской повѣсти. Эта послѣдняя отличается отъ упомянутыхъ разсказовъ о литургическомъ чудѣ, во 1-хъ, локализаціей чуда: дѣло происходитъ не во храмѣ, а *въ домѣ;* Младенецъ появляется *въ печи*, куда вылилъ св. Дары попъ;— во 2-хъ, указаніемъ на чудесное *сохраненіе младенца отъ пещнаго огня.*

Подробность о печи и спасеніи въ ней младенца мнѣ представляется не случайной: она вводитъ насъ въ новый кругъ чудесныхъ сказаній. Я имѣю въ виду сказаніе о сохраненіи въ огнѣ мальчика, брошеннаго въ печь для спасенія Христа. На Руси оно извѣстно въ устной словесности; главнымъ образомъ оно нашло себѣ выраженіе въ великорусскомъ духовномъ стихѣ о Милосердой или объ Аллилуйевой женѣ [2]). Въ домъ этой послѣдней попадаетъ Богоматерь съ Младенцемъ Христомъ, спасаясь бѣгствомъ

---

[1]) Прилетаютъ за Младенцемъ именно ангелы; они лишь кажутся птицами женѣ попа, очевидно потому, что она недостойна видѣть ихъ иначе; возникновеніе этого образа довольно естественно для ангела, какъ существа, обыкновенно представляемаго крылатымъ и летающимъ; но оно вѣроятно опиралось и на старое преданіе, слѣды котораго (въ частности въ примѣненіи къ грѣшнымъ ангеламъ) отмѣчалъ акад. Веселовскій (Разысканія, XII, стр. 147—149) въ западной легендѣ и отчасти у насъ, въ житіи Макарія Римскаго (*Тихонравовъ*, Пам. отр. р. л-ры, II, 70).— Замѣчу, что наша древняя письменность знаетъ и представленіе темнаго духа въ видѣ птицы, въ данномъ случаѣ вóрона: въ 16-мъ посмертномъ чудѣ преп. Павла Обнорскаго бѣсъ, изгнанный преподобнымъ изъ нѣкоего Леонтія, „изыде аки вранъ чернъ“ (цитирую по рукописи гр. Уварова № 1247).

[2]) *Безсоновъ*, Калѣки Перехожіе, IV, 117—142; *Варенцовъ*, Сборн. р. дух. стиховъ, 176.

отъ ищущихъ Его жидовъ. Жена топитъ въ это время печь (по другимъ варіантамъ „передъ нею горитъ огонь-пламень“); по повелѣнію Богоматери (или самого Христа) она бросаетъ въ печь своего младенца и, взявъ на руки Христа, выдаетъ его пришедшимъ къ ней жидамъ за своего сына, а этого послѣдняго, брошеннаго въ огонь, за Христа; жиды въ радости удаляются; младенецъ оказывается невредимымъ въ печи.

Эта легенда, въ связи съ другими сказаніями о пожертвованіи родителями своего ребенка, была изслѣдована М. Драгомановымъ [1]), указавшимъ и малорусскій ея варіантъ, записанный въ Кунянскомъ уѣздѣ Харьковской губерніи [2]); бѣлорусскій варіантъ отмѣченъ А. Н. Веселовскимъ [3]) по сборнику В. Н. Добровольскаго [4]). Вопросомъ о происхожденіи русскаго духовнаго стиха о женѣ Милосердой занимался и г. Карнѣевъ [5]), которому, впрочемъ, изслѣдованіе М. Драгоманова, кажется, не было извѣстно. Оба изслѣдователя видятъ древнѣйшее извѣстное примѣненіе даннаго легендарнаго мотива въ одномъ изъ эпизодовъ такъ назыв. арабскаго Евангелія Дѣтства Спасителя [6]); этотъ эпизодъ имѣлъ мѣсто во время бѣгства Святаго Семейства въ Египетъ (онъ пересказанъ въ названныхъ изслѣдованіяхъ); однако считать его источникомъ русской легенды затруднительно: во 1-хъ, Еванге-

---

[1]) „Славянскитѣ сказания за пожертвуване собственно дѣте“: Сборникъ за народни умотворения...., I (София, 1889), 65—96.

[2]) Харьковскій Сборникъ, 1888 г.

[3]) Разысканія, XXI (Сборн. Отд. р. яз. и слов. Ак. Н., т. 53), стр. 138.

[4]) Смоленскій Этнограф. Сборн. I, 293; въ бѣлорусскомъ варіантѣ (въ прозаической формѣ) ребенокъ не остается живъ, а прямо „пириставіўся весь и твитахъ и сталъ у святыхъ“.

[5]) Мелкія разыскавія въ области духовнаго стиха, I (Ж. М. Н. Пр., 1892, 6, 209—224).

[6]) Гл. XXIX: *Thilo*, Cod. apocr. Novi Test., I, 96—99.

ліе Дѣтства неизвѣстно на славянскихъ [1]) языкахъ, а во вторыхъ въ данномъ эпизодѣ Евангелія дѣло идетъ не о Христѣ, и нѣтъ мотива пожертвованія; младенца бросаетъ въ печь соперница его матери (обѣ — жены одного мужа), въ раздраженіи на смерть своего ребенка; Богоматерь впрочемъ участвуетъ и здѣсь, именно своимъ заступничествомъ за мальчика (благодаря именно Ей онъ остается цѣлъ); М. Драгомановъ предполагаетъ существованіе на Востокѣ (въ Малой Азіи, Сиріи) и сказаній болѣе близкихъ къ нашимъ устнымъ русскимъ разсказамъ, т. е. такихъ, въ которыхъ рѣчь шла о спасеніи самаго Христа отъ гоненія; о существованіи ихъ онъ главнымъ образомъ заключаетъ изъ мусульманскихъ легендъ о спасеніи Моисея [2]) отъ гоненія Фараона въ пещи; съ Моисея этотъ мотивъ былъ, полагаетъ онъ, перенесенъ на Христа; при этомъ именно, примѣнительно къ Моисею, въ одномъ изъ сказаній (Weil) легенда передается въ наиболѣе простомъ видѣ: о другомъ ребенкѣ и другой матери нѣтъ рѣчи. Одно изъ такихъ сказаній, гдѣ рѣчь шла о гоненіи на самого Младенца Христа, дошло (устнымъ путемъ?) и до Руси: съ этой точки зрѣнія самый эпизодъ Евангелія Дѣтства, можетъ быть, является также позднѣйшимъ видоизмѣненіемъ того же основнаго мотива, съ новымъ пріуроченіемъ (однако, все-таки во время гоненія на Христа). Различныя подробности русской легенды могли образоваться уже во время многолѣтней передачи ея изъ устъ въ уста. Документально прослѣдить процессъ образованія ея и переходы въ русскую литературу невозможно за неимѣніемъ данныхъ.

---

[1]) Изъ европейскихъ языковъ оно было переводимо на нѣмецкій, причемъ древнѣйшій переводъ относится къ 1699 г.: см. *Migne*, Dictionnaire des apocryphes. I, 974; здѣсь же отмѣчена итальянская стихотворная „Infantia Salvatoris“ (Venetia, 1543), но стоитъ ли она въ связи съ арабскимъ Евангеліемъ, не указано.

[2]) *Weil*, Biblische Legenden der Muselmänner, 134—135; cf. *Thilo*, o. c., 146—148.

Мотивъ спасенія гонимаго младенца изъ печи въ христіанской легендарной литературѣ извѣстенъ и въ примѣненіи (повидимому позднѣйшемъ сравнительно съ указанными выше) къ нѣкоему еврейскому мальчику, брошенному, за присоединеніе къ христіанству, его отцемъ въ печь; на это сказаніе (оно извѣстно, на греческой почвѣ, съ VI в.) о еврейскомъ мальчикѣ было въ нашей литературѣ указано А. Н. Веселовскимъ, въ виду соединенія въ немъ мотива о спасеніи младенца изъ печи съ мотивомъ о литургическомъ видѣніи [1]), и г. Карнѣевымъ [2]), который думаетъ объяснить изъ этого сказанія нѣкоторыя подробности русскаго стиха о женѣ Милосердой, не находя возможности вывести его цѣликомъ изъ XXIX главы Евангелія Дѣтства. Что касается сказанія о еврейскомъ мальчикѣ, то наша старинная письменность его знала, хотя повидимому особымъ распространеніемъ оно не пользовалось въ ней: мнѣ извѣстно ея существованіе въ двухъ рукописяхъ патериковъ (Лавсаика и Азбучнаго патерика) Соловецкой библіотеки [3]).

Нѣкоторыя подробности разсказа Іосифа Волоцкаго заставляютъ насъ вспомнить эту легенду о спасеніи мальчика изъ пещнаго огня. Въ немъ также является невѣрующій гонитель Христа, притомъ человѣкъ, держащійся *жидовской* ереси, нѣкоторымъ образомъ жидовинъ; младенецъ ввергается въ пещь: въ нашей повѣсти это собственно св. Дары, въ которыхъ однако таинственно присутствуетъ самъ Христосъ, впослѣдствіи и являющійся въ видѣ Младенца; младенецъ въ пещи оказывается невредимымъ; въ легендѣ также является жена (мать мальчика): она именно находитъ его невредимымъ въ печи). Я думаю, что легенда о спасеніи мальчика не осталась

---

[1]) Разысканія, XXI, 137—138.

[2]) Въ упомянутой статьѣ, гдѣ приведены и библіографическія указанія.

[3]) Сужу по указанію въ Опис. ркпс. Соловецк. б-ки, II, 129. 191.

безъ вліянія въ данномъ случаѣ. Но является вопросъ: если это такъ, то какой видъ имѣла эта легенда? говорила ли она о спасеніи Христа или о „еврейскомъ мальчикѣ“? И въ первомъ случаѣ, знала ли она *двухъ* мальчиковъ (Христа и того, который за него былъ брошенъ въ печь, и мотивъ спасенія изъ печи вслѣдствіе забвенія былъ непосредственно перенесенъ на самого Божественнаго Младенца), или же въ XV—XVI вв. на Руси существовала, быть можетъ, древнѣйшая и простѣйшая версія легенды, не знавшая мотива пожертвованія, а говорившая именно о спасеніи самого Христа изъ огня (и перенесшая въ этомъ случаѣ на Него разсказъ о спасеніи Моисея: срв. Драгомановъ, назв. соч., 85)? На этотъ вопросъ въ рядъ ли можно отвѣтить, по недостатку данныхъ: неизвѣстно, напримѣръ, когда, гдѣ и почему легенда о спасеніи Христа осложнилась мотивомъ пожертвованія ребенка; оказалъ ли въ этомъ случаѣ новый, хотя бы и изъ тѣхъ же источниковъ (но въ новомъ примѣненіи) происшедшій разсказъ, въ родѣ повѣсти о еврейскомъ мальчикѣ, пострадавшемъ *за Христа*, помогли ли при этомъ разсказы другого типа [1]) о пожертвованіи ребенка? Произошло ли это осложненіе легенды еще въ древности или уже на русской [2]) почвѣ? Во всякомъ случаѣ повѣсть

---

[1]) Драгомановъ (н. соч.) указываетъ всего три типа этихъ сказаній. Наша легенда принадлежитъ къ 1-му. Не касаясь другихъ типовъ, не относящихся къ предмету моей рѣчи, укажу впрочемъ на новый варіантъ (кавказскій, именно татарскій), относящійся къ послѣдней группѣ данныхъ сказаній; можетъ быть, онъ не лишенъ значенія для исторіи устнаго распространенія этой группы; я разумѣю сказку „Кушъ и Агилъ“ въ 26 томѣ „Сборника матеріаловъ для изученія плем. и мѣстн. Кавказа“ (1899), отд. 2, стр. 34.

[2]) Не ставя себѣ задачей въ настоящее время заниматься вопросомъ о русскомъ духовномъ стихѣ, тѣмъ не менѣе позволю себѣ замѣтить, что если вообще вліяніе сказанія о еврейскомъ мальчикѣ и возможно, то въ рядъ ли нужно (какъ думаетъ г. Карнѣевъ) объяснять изъ него нѣкоторыя подробности стиха, какъ напримѣръ появленіе въ немъ Богородицы или

Іосифа представляетъ древнѣйшее указаніе на извѣстность на Руси вообще легенды о спасеніи мальчика изъ печи (независимо отъ подробностей и отъ пріуроченія основнаго мотива), если мы признаемъ генетическую связь между нею и разсказомъ Іосифа; сходство для этого, я полагаю, достаточно велико. Добавляю, что изъ указанной легенды объясняется и локализація чуда: безъ ея вліянія трудно понять, почему попъ приходитъ домой, держа потиръ со св. Дарами, которые остались непотребленными; подробности эти мало правдоподобны и являются результатомъ необходимости мотивировать ввержение св. Даровъ *въ печь*.

Такимъ образомъ, я думаю, что повѣсть Іосифа сложилась подъ вліяніемъ различныхъ легендарныхъ повѣстей, знакомыхъ древне-русскому книжнику: 1) матери-

---

пониманіе матери брошеннаго въ печь ребенка, какъ *милосердой:* народной фантазіи нужно было бы работать очень много, чтобы изъ иконы Богоматери съ Младенцемъ, видѣнной мальчикомъ евреемъ въ церкви, создать Богоматерь со Христомъ, спасающуюся въ домъ этого мальчика (тѣмъ болѣе, что въ данномъ случаѣ г. Карнѣевъ предполагаетъ вліяніе одного изъ западно-европейскихъ варіантовъ, степень распространенности котораго неизвѣстна, и переходъ котораго въ русскую литературу представляется дѣломъ очень сомнительнымъ); — изъ его матери, нѣжной къ своему сыну, создать мать, жертвующую сыномъ за Христа. При томъ же, разъ мотивъ пожертвованія ребенка, отсутствующій въ апокрифѣ и въ сказаніи о „еврейскомъ мальчикѣ", присоединился къ легендѣ, то эпитетъ милосердой слишкомъ легко объясняется изъ этой роли жены, т. е. изъ самаго сюжета стиха. Предположеніе Драгоманова о вліяніи какого нибудь восточнаго разсказа, въ которомъ (въ отличіе отъ XXIX главы Евангелія Дѣтства) рѣчь шла не о двухъ другихъ мальчикахъ, а о самомъ Христѣ, о гоненіи на Него и чудесномъ Его спасеніи (непосредственно изъ огня или посредствомъ ввержения въ печь другого младенца?), и который, такъ или иначе, осложнился мотивомъ пожертвованія, — представляется, въ виду указанныхъ имъ мусульманскихъ легендъ, болѣе правдоподобнымъ, хотя путь передачи и здѣсь остается не выясненнымъ.

ковыхъ разсказовъ о спасеніи святыни, именно св. Даровъ, отъ оскорбленія: эти разсказы дали свою общую, руководящую мысль; 2) сказаній о таинственномъ откровеніи о литургіи, главнымъ образомъ сказанія объ усомнившемся братѣ, извѣстнаго также изъ патериковъ и прологовъ; 3) сказанія о чудесномъ сохраненіи мальчика, брошеннаго въ печь (что являлось, такъ или иначе, результатомъ гоненія на Христа).

Какъ именно складывалась повѣсть, и въ какой постепенности привходили въ нее различные подробности и мотивы, — можно гадать тоже различно, не имѣя однако прочныхъ данныхъ для указанія этого процесса сложенія повѣсти.

Нѣкоторое сходство съ разсмотрѣннымъ имѣетъ 24-й разсказъ, которому прямаго литературнаго источника указать я не могу, но сюжетъ котораго основанъ на той же мысли о грозномъ знаменіи за оскорбленіе святыни, и при томъ также таинства Евхаристіи; оскорбленіе или, лучше сказать, недостойное употребленіе святыни легенда усмотрѣла въ намѣреніи принести безкровную жертву о спасеніи убійцы; въ такомъ пониманіи я позволяю себѣ видѣть отраженіе нетерпимости и мрачной суровости, которая намъ извѣстна въ монашеской школѣ Іосифа Волоцкаго [1]) (такое же настроеніе можно видѣть и въ разсказѣ о насильственномъ крещеніи баскаковъ, взятомъ изъ житія Пафнутія). Легендарная подробность о появленіи крови въ печи вѣроятно присоединилась впослѣдствіи, въ основѣ же былъ разсказъ объ убійствѣ боярина, сопровождавшійся замѣчаніями о безполезности молитвы матери убійцы.

Предпосланное труду Досиѳея историческое предисловіе содержитъ нѣкоторые историческіе факты, съ добавленіемъ различныхъ легендарныхъ подробностей; это по большей части ходившія въ народѣ сказанія объ ис-

---

[1]) Срв. другой эпизодъ объ убійцѣ въ житіи Пафнутія (вышеозначенный текстъ, л. 27).

торическихъ лицахъ и событіяхъ, изъ которыхъ нѣкоторыя извѣстны и изъ другихъ источниковъ, напр. изъ хронографовъ (сказаніе о Батыѣ и арх. Михаилѣ, о смерти Батыя отъ руки Владислава); сказаніе объ основаніи новаго города Волока Ярославомъ I имѣетъ чисто мѣстный характеръ и вѣроятно кѣмъ либо изъ отцовъ обители, Досиѳеемъ ли, или кѣмъ либо еще до него, было записано со словъ мѣстныхъ людей.

Слѣдуетъ коснуться еще вопроса объ отношеніи патерика къ житію Пафнутія. Я думаю, что тѣ свѣдѣнія и разсказы, общіе обоимъ памятникамъ, которые тѣсно связаны съ житіемъ, и которые находятся во всѣхъ спискахъ послѣдняго, принадлежатъ собственно ему и изъ него перешли въ патерикъ (свѣдѣнія о баскакахъ, разсказы 22-й, 23-й); что же касается прочихъ, то они встрѣчаются лишь въ позднѣйшихъ спискахъ житія и лишь влагаются въ уста Пафнутію (разсказы 15—21) или даже и не ему, а Іосифу (разсказъ 24-й), и потому я склоненъ предположить по отношенію къ нимъ обратное, т. е. появленіе въ патерикѣ прежде; при этомъ „Повѣсти отца Пафнутія“ (15—21) могли быть почерпнуты и патерикомъ и житіемъ и изъ общаго уже письменнаго источника, такъ какъ эти повѣсти существуютъ и въ отдѣльномъ видѣ, внѣ обоихъ нашихъ памятниковъ.

Въ заключеніе о составѣ Волоколамскаго Патерика можемъ сказать, что онъ свидѣтельствуетъ о значительномъ интересѣ его составителя и вообще братіи Іосифова монастыря къ легендарнымъ повѣстямъ и сказаніямъ и объ извѣстности у нихъ многихъ сказаній этого рода; въ частности о начитанности ихъ въ литературѣ патериковъ. Вліяніе легендъ и прежде всего патериковыхъ повѣстей въ значительной степени отразилось на содержаніи разсказовъ, вошедшихъ въ составъ труда Досиѳея, да и самая форма его представляетъ продуктъ сознательнаго подражанія переводнымъ патерикамъ.

5. *Русскія житія XV—XVI вв. и современныя имъ направленія русской религіозной мысли.*

Предварительныя замѣчанія.

Въ предыдущихъ четырехъ „очеркахъ“ я сдѣлалъ посильную попытку содѣйствовать рѣшенію вопросовъ о происхожденіи нѣкоторыхъ легендарныхъ сюжетовъ древне-русской агіобіографіи. Въ настоящее время я имѣю въ виду затронуть другую сторону дѣла, которую представляетъ бо́льшая часть житій: они являются главнымъ образомъ памятниками назидательными, рисуютъ жизнь святаго, какъ высокій примѣръ для подражанія; интересу нравственнаго назиданія, какъ это выяснено В. О. Ключевскимъ (въ изслѣдованіи [1]), на которое мнѣ придется ссылаться очень часто), приносилась въ жертву даже историческая точность и вѣрность. Такого рода памятники могутъ представлять для историка литературы интересъ именно какъ назиданіе, проповѣдь; его можетъ интересовать вопросъ, какой религіозно-нравственный идеалъ ставили они, рисуя жизнь святаго, какъ предметъ для подражанія. Правда, то же изслѣдованіе г. Ключевскаго показало, что въ этомъ отношеніи житія не могутъ дать того, чего a priori отъ нихъ можно было бы ожидать, въ силу гос-

---

[1]) Древне-русскія житія святыхъ, какъ историческій источникъ. М. 1871.

подства въ нихъ чисто внѣшнихъ стилистическихъ украшеній, общихъ мѣстъ, разъ навсегда установившихся, шаблонныхъ схемъ, вносившихъ въ этого рода памятники крайнее однообразіе [1]). Однако трудъ г. Ключевскаго не даетъ еще основанія совершенно отрицать значенія житій въ указанномъ отношеніи: въ задачу изслѣдователя не входило подробно разсматривать житія со стороны содержащагося въ нихъ нравоученія. Онъ подвергъ строгому критическому анализу житія именно „какъ историческій источникъ“, стараясь взвѣсить степень исторической достовѣрности фактическихъ показаній каждаго изъ нихъ, опредѣлить большее или меньшее количество и цѣнность этихъ показаній; это приводило его къ разграниченію двухъ элементовъ въ каждомъ отдѣльномъ житіи: 1) литературнаго и 2) историческаго, фактическаго. Видя преобладаніе перваго изъ нихъ, авторъ охарактеризовалъ его роль въ житіяхъ, его общія свойства, какъ противоположнаго элементу историческому, выяснилъ литературные пріемы, технику агіобіографіи, задачи, которыя ставили себѣ агіобіографы, однимъ словомъ, далъ теорію житія, какъ опредѣленной литературной формы.

Такимъ образомъ, разграниченіе историческаго и литературнаго элементовъ въ отдѣльныхъ житіяхъ и опредѣленіе литературной формы житія — вотъ двѣ важныя задачи и вмѣстѣ съ тѣмъ крупныя заслуги названнаго труда. Что касается историческаго элемента житій, то авторъ указалъ нѣкоторыя изъ нихъ, не вполнѣ поддавшіяся риторической модѣ, а потому сохраняющія значеніе для историка и заслуживающія его вниманія и изслѣдованія; но самъ онъ въ это изслѣдованіе уже не вдавался, какъ въ совершенно особую задачу; тѣмъ болѣе не входилъ онъ въ разсмотрѣніе назидательнаго элемента житій самого по себѣ; противополагая его элементу фактическому, онъ устранялъ его, не всматриваясь въ него

---

[1]) См. напр. назв. соч., 402 слл. и во многихъ другихъ мѣстахъ.

пристальнѣе. Вопросъ о значеніи этого элемента, о томъ, даетъ ли онъ, что нибудь для культурной исторіи эпохи, и если да, то что́ именно, вполнѣ ли однообразенъ онъ или нѣтъ, и если нѣтъ, то каково это разнообразіе, — такіе вопросы въ книгѣ г. Ключевскаго вовсе не ставятся, а стало быть ею и не упраздняются.

Въ самомъ дѣлѣ, пусть данное житіе плохо воспроизводитъ фактическую сторону жизни святаго и мало даетъ для историка, ищущаго твердыхъ фактовъ изъ жизни его и окружавшей его среды; пусть оно является не столько историческимъ разсказомъ, сколько назидательною проповѣдью, для которой жизнь святаго служитъ лишь предлогомъ; вопросъ, указанный въ началѣ настоящаго „очерка", для насъ остается: научала ли эта проповѣдь какимъ либо опредѣленнымъ добродѣтелямъ, и какимъ именно; выражаетъ ли она извѣстный религіозно-нравственный идеалъ и можетъ ли раззматриваться, какъ отраженіе культурнаго состоянія эпохи?

Въ своемъ изслѣдованіи самъ г. Ключевскій отмѣтилъ одинъ фактъ, свидѣтельствующій, что житія не вполнѣ безплодны для изслѣдователя въ указанномъ отношеніи, и проливающій отчасти свѣтъ на то, какого рода назиданія и наставленія могли преподаваться житіями; этотъ фактъ заслуживаетъ большáго вниманія и могъ бы возбудить новые вопросы. Дѣло идетъ о житіи одного изъ знаменитѣйшихъ святыхъ сѣверной Руси, преподобнаго Кирилла Бѣлозерскаго; оно составлено тѣмъ самымъ Пахоміемъ Логоѳетомъ, который явился однимъ изъ главнѣйшихъ у насъ насадителей риторическаго житійнаго стиля, составлено впрочемъ въ значительной степени по мѣстнымъ, русскимъ источникамъ, устнымъ и можетъ быть письменнымъ. Разсказы тѣхъ иноковъ бѣлозерскихъ, учениковъ преп. Кирилла, которыхъ разспрашивалъ о послѣднемъ Пахомій, не только заключали въ себѣ біографическія воспоминанія о святомъ, но и отражали „самые взгляды братіи кириллова монастыря на монашество"; именно, въ данномъ житіи сказалось вліяніе

извѣстнаго ученія объ иноческой нестяжательности, впослѣдствіи развитаго главнымъ образомъ иноками и постриженниками Кирилловской обители; только сочувствіе этому ученію могло побудить разсказчиковъ представить факты жизни преподобнаго Кирилла въ нѣкоторыхъ случаяхъ несогласно съ исторіей, чтобы указать въ немъ незапятнанный ничѣмъ идеалъ иноческихъ добродѣтелей. Въ противоположность дошедшимъ до насъ документамъ, свидѣтельствующимъ о нѣкоторыхъ земельныхъ пріобрѣтеніяхъ монастыря еще при Кириллѣ, житіе не только не говоритъ о нихъ, но даже заставляетъ святаго отказываться отъ предлагаемыхъ ему земельныхъ вкладовъ и, что́ еще болѣе достойно вниманія, влагаетъ ему въ уста теоретическое разсужденіе о незаконности монастырскаго землевладѣнія [1]). Быть можетъ, самъ Пахомій, человѣкъ пришлый, и не держался въ данномъ вопросѣ опредѣленной точки зрѣнія, но весьма цѣннымъ является сохраненное имъ такимъ образомъ „указаніе, что не одни бѣлозерскіе «пустынники», но и часть братіи богатаго общежительнаго монастыря, какимъ былъ Кирилловъ во второй половинѣ XV в., была противъ монастырскаго землевладѣнія и въ этомъ смыслѣ направляла перо біографа“ [2]). Развивать это указаніе далѣе В. О. Ключевскому не было надобности: для него было важно указать фактическую невѣрность разсказа, видоизмѣнявшаго дѣйствительность въ видахъ назиданія, — все равно, принадлежитъ ли это видоизмѣненіе самому біографу, или тѣмъ источникамъ, которыми онъ пользовался.

Но если это такъ, то данный фактъ даетъ основаніе думать, что въ различныхъ подробностяхъ, которыми біографы характеризуютъ жизнь святаго, не соображаясь даже подчасъ съ дѣйствительностью, а иногда и противорѣча ей, — можно искать отраженія образа мыслей, воз-

---

[1]) *Ключевскій*, н. соч., 158—161. Срв. ниже разборъ житія Кирилла.

[2]) Н. соч., 160.

зрѣній той или иной среды, тѣхъ или иныхъ лицъ въ извѣстную эпоху; можно думать, что на вопросъ о значеніи житій для исторіи тѣхъ или иныхъ идей возможенъ утвердительный отвѣтъ.

Конечно, такого значенія житій преувеличивать не слѣдуетъ. Многія изъ тѣхъ чертъ, которыми они характеризуютъ добродѣтели святаго, и которыя указаны В. О. Ключевскимъ, дѣйствительно, отличаются крайнею общностью, безцвѣтностью и неопредѣленностью: таковы многочисленныя „біографическія гипотезы“ въ родѣ свѣдѣній о началѣ ученія грамотѣ въ 7 лѣтъ, объ обращеніи святаго на путь иночества подъ вліяніемъ слышанныхъ имъ въ церкви словъ Евангелія и т. п.; указанія на добродѣтели, въ родѣ такихъ, что святой ни въ чемъ не измѣнилъ правила черненческаго, что онъ не ослабѣвалъ въ добродѣтеляхъ, памятовалъ о необходимости, взявшись за рало, не зрѣть вспять и т. п. По подобнымъ указаніямъ трудно составить себѣ понятіе о томъ, въ чемъ же полагаетъ житіе добродѣтель святаго и его подвигъ, трудно выяснить себѣ идеалъ религіозно-нравственнаго совершенства, носителемъ котораго святой являлся.

Такимъ образомъ, мы должны разсмотрѣть, можно ли въ житіяхъ, на ряду съ этими, въ строгомъ смыслѣ *шаблонно-риторическими* фразами, искать указаній другого рода, болѣе или менѣе *характерныхъ* въ смыслѣ обрисовки образа мыслей, міровоззрѣнія, идеаловъ. Мы въ правѣ думать, что при всемъ сходствѣ громаднаго большинства житій въ извѣстномъ пренебреженіи къ конкретному факту и замѣнѣ его похвальной фразой, болѣе внимательный анализъ и въ самыхъ этихъ фразахъ и общихъ характеристикахъ откроетъ извѣстныя различія между отдѣльными житіями. Примѣръ, представленный выше на основаніи указаній В. О. Ключевскаго, въ этомъ отношеніи опять таки характеренъ: онъ касается вопроса, который служилъ однимъ изъ пунктовъ рѣзкаго разногласія между двумя партіями русскаго монашества въ концѣ XV и началѣ XVI вѣка; a priori трудно до-

пустить, чтобы желаніе выставить святаго отрицателемъ монастырской поземельной собственности мы встрѣтили у какого нибудь автора, принадлежавшаго къ противной партіи, имѣвшей своимъ главнымъ вождемъ знаменитаго волоцкаго игумена Іосифа; изученіе житій подтверждаетъ такое предположеніе, какъ это я укажу ниже. Г. Ключевскій отмѣтилъ и другой подобный случай, именно нѣкоторое различіе въ отношеніяхъ біографовъ Іосифа Волоцкаго къ противникамъ послѣдняго [1]).

Самый подборъ данныхъ изъ жизни святаго, сдѣланный авторомъ, не лишенъ значенія съ указываемой точки зрѣнія: біографъ можетъ останавливать свое преимущественное вниманіе на извѣстныхъ чертахъ характера святаго или фактахъ его жизни, оставлять въ тѣни или совсѣмъ замалчивать другіе; такъ въ указанномъ уже примѣрѣ факты согласія преп. Кирилла на присоединеніе къ монастырю недвижимыхъ владѣній совсѣмъ не упомянуты въ его житіи; ниже я буду имѣть случай указать умолчанія біографовъ Сергія Радонежскаго (о политическихъ миссіяхъ святаго), Пафнутія Боровскаго (о наказаніи святаго митрополитомъ Іоною). Въ виду этого характеръ тѣхъ фактическихъ данныхъ, которыя приводятся біографомъ, самъ по себѣ уже можетъ обратить на себя вниманіе изслѣдователя, и можно ожидать, что сравненіе различныхъ житій между собою въ этомъ отношеніи также дастъ извѣстные результаты.

Находя въ житіи такія *характерныя* черты и видя въ послѣднихъ отраженіе болѣе или менѣе опредѣленнаго нравственнаго міросозерцанія, а съ другой стороны зная отношеніе біографовъ къ вопросу исторической достовѣрности житія, мы можемъ это міросозерцаніе вмѣнить прежде всего біографу или той средѣ, которая его окружала, и представителемъ которой онъ являлся. Но, разумѣется, такія характерныя черты могутъ содержаться

---

[1]) Н. соч., 293.

и въ реальныхъ данныхъ, сохраненныхъ біографомъ то въ большей, то въ меньшей степени, даже независимо отъ сознательнаго выбора съ его стороны; сюда относятся, напр., духовныя грамоты основателей монастырей, иногда вносимыя въ ихъ житія [1]), различные отдѣльные факты изъ жизни подвижника, въ которыхъ выражается его отношеніе къ тому или иному вопросу или явленію жизни. Среди русскихъ житій нѣкоторыя были отмѣчены и В. О. Ключевскимъ, какъ такія, которыя содержатъ правдивое и довольно обстоятельное повѣствованіе о святомъ, сообщаютъ много несомнѣнныхъ данныхъ о его жизни, отношеніяхъ, объ окружающей его средѣ. Близость біографа къ изображаемому имъ святому, конечно, служитъ обстоятельствомъ, усиливающимъ эту историческую достовѣрность его свѣдѣній. И среди несомнѣнно достовѣрныхъ фактовъ, передаваемыхъ біографомъ, дѣйствительно нѣкоторые оказываются также характерными въ смыслѣ данныхъ для характеристики болѣе или менѣе опредѣленнаго нравственнаго міровоззрѣнія [2]). При такихъ условіяхъ эти характерныя черты относятся уже не къ біографу, не къ автору житія, а къ самому святому. При наличности подобныхъ чертъ въ житіи, рѣшить въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, какія изъ нихъ слѣдуетъ вмѣнить составителю житія, а какія самому фактическому матеріалу, которымъ онъ пользовался, и такимъ образомъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ строго разграничить элементы объективный (фактическія данныя) и субъективный (отраженіе личности автора), при отсутствіи другихъ данныхъ, часто невозможно; и это тѣмъ болѣе, что біографъ нерѣдко является послѣднимъ въ цѣломъ ряду пересказчиковъ и авторовъ, передававшихъ данныя о жизни свя-

---

[1]) Таковы духовныя грамоты Антонія Сійскаго, Герасима Болдинскаго (срв. ниже).

[2]) Напр. укажу на разбираемое мною ниже съ данной точки зрѣнія житіе преп. Пафнутія Боровскаго.

таго то устно, то письменно [1]), при чемъ и письменныя изложенія далеко не всегда сохранились. Въ приведенномъ уже не разъ выше примѣрѣ изъ житія Кирилла Бѣлозерскаго сочувствіе полной иноческой нестяжательности мы должны вмѣнить именно разсказчикамъ, показаніями которыхъ руководился Пахомій, посредникамъ между жизнью святаго и ея описателемъ, но въ данномъ случаѣ мы имѣемъ постороннія данныя для такого заключенія.

Впрочемъ, обыкновенно авторами житій или по крайней мѣрѣ участниками въ ихъ составленіи (путемъ сообщенія матеріаловъ) — являются ученики даннаго святаго, его послѣдователи и почитатели его и его жизни, наслѣдники его образа мыслей и міросозерцанія. А потому и указанные элементы, субъективный и объективный, обыкновенно совпадаютъ, и присутствіе извѣстныхъ характерныхъ чертъ можетъ разсматриваться, какъ отраженіе міросозерцанія не столько отдѣльныхъ лицъ, сколько болѣе или менѣе широкой среды, изъ которой житіе вышло [2]).

---

[1]) Посредство устныхъ пересказовъ отмѣчено для многихъ житій; о письменныхъ пересказахъ см. напр. указанія В. О. Ключевскаго о житіи Зосимы и Савватія Соловецкихъ (наз. соч., 198 слл.).

[2]) Надо добавить, что нерѣдко житіе, измѣняя на свой страхъ фактическую сторону жизни святаго, уклоняясь отъ правдивости реальной, сохраняло однако правдивость идеальную. Рѣзкое разногласіе между показаніями актовъ и житія пр. Кирилла можно примирить тѣмъ, что преподобный „не разъ отказывался отъ селъ, которыя предлагали его монастырю сосѣдніе землевладѣльцы, и только ропотъ братіи, недовольной нестяжательностью своего игумена, а можетъ быть, и опасеніе за будущую судьбу своей обители, побудили его послѣдовать общему монастырскому примѣру“ (*Павловъ*, Историческій очеркъ секуляризаціи церковныхъ земель въ Россіи, I, въ Зап. Новорос. Ун-та, т. III, 1871, и отдѣльно, стр. 10—11); къ числу такихъ побудительныхъ причинъ слѣдуетъ добавить и нежеланіе отказомъ оскорбить жертвователя: житія иногда выдвигаютъ такой мотивъ (Діонисій Глушицкій, по его житію, принимаетъ даръ

Какъ бы то ни было, самый фактъ присутствія такихъ характерныхъ чертъ имѣетъ большое значеніе для историка литературы, такъ какъ житіе, служа предметомъ назидательнаго чтенія и призывая къ подражанію святому, являлось памятникомъ, проводящимъ въ жизнь извѣстные взгляды или по крайней мѣрѣ констатирующимъ ихъ существованіе въ извѣстной средѣ (разъ только мы можемъ усматривать въ житіи отраженіе ихъ въ болѣе или менѣе ясномъ видѣ). Если же оказывается, что ради извѣстнаго нравственно-религіознаго принципа житіе рѣшается видоизмѣнять фактическія данныя, то соотвѣтствующія подробности, какъ матеріалъ для характеристики взглядовъ автора и ближайшей къ нему среды, пріобрѣтаютъ тѣмъ бо́льшее, конечно, значеніе: мы получаемъ указаніе на значительную степень прочности и, главное, сознательности этихъ взглядовъ и понятій, препятствовавшихъ мириться съ фактомъ, какъ онъ былъ данъ.

Итакъ, мнѣ казалась не лишенною интереса и значенія задача — прослѣдить эти *характерныя* черты въ древне-русскихъ житіяхъ, отмѣтить, присутствуютъ ли онѣ, и въ какихъ именно житіяхъ, въ какой степени, какую среду и съ какой стороны обрисовываютъ.

Пересмотръ какъ печатныхъ, такъ и рукописныхъ текстовъ древне-русскихъ житій привелъ меня къ заключенію, что такія черты дѣйствительно представляются ими, и кромѣ тѣхъ немногихъ случаевъ, которые указаны у г. Ключевскаго; далѣе, что при несомнѣнно значительномъ однообразіи житій въ нихъ находятся и различія, также довольно характерныя, хотя они, правда, большею частью не сразу видны сквозь элементъ риторическихъ фразъ, общихъ мѣстъ, схематически повторяемыхъ въ однихъ памятникахъ вслѣдъ за другими.

отъ князя только „ради вѣры“ послѣдняго). Разногласіе между актами и житіемъ въ этомъ отношеніи мы встрѣтимъ и ниже (житіе Корнилія Комельскаго).

Въ дальнѣйшемъ я изложу результаты своихъ наблюденій въ этомъ отношеніи, представивъ разборъ древнерусскихъ житій, содержащихъ тѣ элементы, о которыхъ я говорю. При этомъ я остановлюсь именно на эпохѣ XV—XVI вѣковъ: это время развитія подвижничества и монастырской колонизаціи, а съ другой стороны — самой житійной литературы; въ это время устанавливается литературная форма житія и тѣ пріемы, по которымъ оно слагается; наконецъ, именно въ эту эпоху житія отражаютъ съ бо́льшею ясностью черты болѣе или менѣе опредѣленнаго міросозерцанія, въ большей степени обнаруживаются между ними различія въ указанномъ отношеніи, — различія, которыя представляютъ извѣстную правильность и послѣдовательность, и которыя допускаютъ объясненіе съ точки зрѣнія направленій религіозной мысли, опредѣлившихся въ данную эпоху на Руси. Подвергая разсмотрѣнію житія данной эпохи, я долженъ буду съ бо́льшею подробностью передавать содержаніе тѣхъ изъ нихъ, которыя до сихъ поръ остаются въ рукописяхъ, вслѣдствіе чего содержаніе ихъ мало извѣстно; но я не имѣю въ виду пересказывать содержаніе тѣхъ памятниковъ, которые ни въ фактической своей части, ни въ общихъ характеристикахъ и назиданіяхъ не представляютъ чертъ характерныхъ, а полны общихъ, шаблонныхъ мѣстъ и риторическихъ фразъ и украшеній слога.

Я долженъ добавить еще одно замѣчаніе: главнымъ образомъ я касаюсь житій преподобныхъ, иноковъ, отчасти святителей: это — преобладающія житія въ древней Руси, а въ данную эпоху — въ особенности. Потому тѣ добродѣтели, которыя изображаются въ житіяхъ и рекомендуются, какъ предметъ подражанія,—добродѣтели иноческія; иночество являлось основнымъ идеаломъ, святой подвижникъ — высшимъ образцомъ. Эти именно житія содержатъ интересующія меня характерныя черты; житія князей по самому существу своему содержатъ бо́льшую долю элемента чисто историческаго, фактическаго; самый характеръ многихъ дѣяній святаго князя (да мно-

гихъ дѣяній и святителя) таковъ, что они не могли быть рекомендованы широкому кругу читателей, какъ образецъ для подражанія; преобладающій историческій характеръ такихъ княжескихъ, и отчасти святительскихъ, житій выразился въ томъ, что они входили въ составъ лѣтописей; это относится, впрочемъ, главнымъ образомъ къ старѣйшимъ сѣверно-русскимъ житіямъ [1]); въ эпоху, которую я по преимуществу имѣю въ виду, княжескихъ житій вообще меньше. Преподобническое же житіе, параллельно съ сильнымъ развитіемъ иночества, дѣлается главнымъ агіобіографическимъ видомъ, если не вообще преобладающею литературною формою эпохи, святой подвижникъ — ея господствующимъ литературнымъ типомъ.

Епифаній и Пахомій.

Однимъ изъ первыхъ и изъ самыхъ крупныхъ „правильныхъ“ преподобническихъ житій въ Московской Руси было житіе Сергія Радонежскаго, писанное инокомъ Епифаніемъ, прозваннымъ Премудрымъ, въ первой четверти XV в. [2]). Конечно, Сергій принималъ участіе и въ текущихъ событіяхъ политической исторіи, и историческіе факты, которыхъ участникомъ онъ являлся, также привлекаютъ вниманіе автора; тамъ, гдѣ житіе касается ихъ, оно въ бо́льшей степени принимаетъ тонъ фактическаго повѣствованія. Но не въ этихъ фактахъ проявлялась главнымъ образомъ дѣятельность Сергія, и житіе выдвигаетъ поэтому по преимуществу другую сторону, чисто подвижническую жизнь святаго и его руководительство духовною жизнью сравнительно небольшой общины, его монастыря. Въ этой области, какъ отмѣчено и В. О. Ключев-

---

[1]) Срв. замѣчанія В. О. *Ключевскаго:* н. соч., 65 сл.
[2]) Н. соч., 92.

скимъ, Епифаній, ученикъ Сергія, сообщаетъ также много несомнѣнныхъ фактическихъ подробностей, передаетъ ихъ объективно и обстоятельно [1]); но на ряду съ ними элементъ общихъ мѣстъ, риторическихъ пріемовъ развитъ въ сочиненіи въ весьма сильной степени. Что касается моей задачи, то для меня не имѣютъ значенія такія свойства изложенія, какъ „наклонность автора вставлять въ разсказъ длинный рядъ текстовъ и вдаваться въ историческое или символическое толкованіе событій“ [2]), заставляющее его сопоставлять излагаемыя событія съ другими, извѣстными уже, особенно библейскими. (12 первоначальныхъ учениковъ Сергія съ 12-ю апостолами, 12-ю источниками водными, и мн. др.); не имѣютъ значенія и такія общія характеристики самого Сергія и его учениковъ и восхваленія ихъ, которыя не имѣютъ опредѣленнаго нравственнаго содержанія и говорятъ лишь вообще объ ихъ добродѣтели, объ ихъ усердіи къ подвигу; также и поученія, влагаемыя въ уста святому и содержащія лишь общія увѣщанія къ добродѣтели. Я не буду притомъ останавливаться на этихъ чертахъ житія (уже охарактеризованныхъ, и лучше, чѣмъ это сдѣлалъ бы я), какъ и на изложеніи фактической стороны житія, которое и напечатано, и множество разъ пересказано [3]). Я остановлюсь, согласно изложеннымъ мною выше соображеніямъ, на тѣхъ и фактахъ, и общихъ характеристикахъ, и поученіяхъ, за которыми можно признать болѣе опредѣленное нравственное содержаніе, и которые вмѣстѣ

---

[1]) Н. соч., 102.

[2]) Тамъ же.

[3]) Укажу хотя бы: *Филаретъ*, Русскіе святые, 25 сент.; *Шевыревъ*, Ист. р. слов., лекція 12; *Макарій*, Ист. Р. Ц., IV, 174 сл.; Е. Е. *Голубинскій*, Преп. Сергій Радонежскій и созданная имъ Троицкая Лавра. Сергіевъ Посадъ, 1892. — Перечень четырехъ печатныхъ изданій труда Епифанія — см. у г. Голубинскаго, стр. 80. Цитирую по изданію въ Великихъ Минеяхъ-Четьихъ: сентябрь (25 день), вып. III, столб. 1463—1563.

съ тѣмъ представляютъ черты различія между разбираемымъ житіемъ и нѣкоторыми другими.

Разсматривая пересказываемые біографомъ подвиги святаго и воздаваемыя ему хвалы, мы не можемъ не замѣтить, что въ житіи ясно выраженъ культъ одной добродѣтели, именно смиренія и, какъ проявленія его, кротости въ отношеніи къ окружающимъ. Очевидно, въ жизни самого преподобнаго выдѣлялась эта добродѣтель; Епифаній выдвигаетъ ее на видный планъ и въ передаваемыхъ имъ фактическихъ данныхъ, и въ похвалахъ своихъ святому. Правда, въ нѣкоторыхъ подробностяхъ, которыми характеризуется смиреніе Сергія, мы можемъ видѣть примѣненіе къ нему общихъ мѣстъ житійной литературы; сюда, относятся, напримѣръ, указанія на то, какъ святой трудился во всѣхъ, даже самыхъ черныхъ работахъ, подавая примѣръ братіи (1506); болѣе индивидуальный характеръ носятъ фактическія указанія житія на уклоненіе Сергія отъ всякой славы человѣческой и отъ высокаго сана (игуменскій санъ онъ принимаетъ, уступая неотступнымъ просьбамъ братіи, но наотрѣзъ отказывается отъ митрополіи); еще болѣе обращаютъ на себя вниманіе другія фактическія данныя изъ монастырской жизни Сергія, носящія ясную печать того же настроенія: смиренія и любвеобильной кротости; кроткимъ и благостнымъ являетъ себя преподобный въ тѣхъ случаяхъ, когда ему приходится высказываться по поводу проступковъ другихъ лицъ (даже если виновными оказываются подвѣдомственные ему иноки), или когда ему причиняются обиды. Такъ, послѣ ночнаго обхода обители Сергій призывалъ достойныхъ замѣчанія иноковъ „и не съ яростію обличаше я и наказаше я, но яко издалеча съ тихостію, аки притчами наводя, глаголаше имъ“ (1519); если братъ оказывался упорствующимъ и не каялся, то все таки святой „съ долготерпѣніемъ обличаше его, по реченному: покажетъ мя праведникъ милостію своею, обличитъ мя; а непокорливаго брата епитиміею облагаше... и сице того ко исправленію

утвердивъ, отпустяше“ [1]). Со смиреніемъ и кротостью относится Сергій къ инокамъ, роптавшимъ на него за оскудѣніе пищи въ обители (1521—27). Еще же болѣе выступаетъ указанная черта въ эпизодѣ съ земледѣльцемъ, не признавшимъ святаго (бывшаго по обычаю въ худой одеждѣ) за прославленнаго уже игумена [2]); Сергій осуждаетъ иноковъ за то, что они хотѣли прогнать пришельца, и біографъ оттѣняетъ полную сознательность, съ которою святой поступаетъ такимъ образомъ: онъ ссылается на слова апостола Павла: „аще человѣкъ впадетъ въ нѣкоторое прегрешеніе, вы духовни совершайте таковаго духомъ кротости; и подобаетъ таковыа смиреніемъ и тихостію исправляти“ (1530); біографъ подробно изображаетъ удивительное смиреніе Сергія, который первый до земли кланяется этому поселянину „и со многолюбовію о Христе целованіе дастъ ему, и благословивъ велми похваляше поселянина, яко сице о немъ разсудивша“; далѣе онъ добавляетъ по своему обычаю отъ себя разсу-

---

[1]) Я не могу не остановиться на этихъ сообщеніяхъ біографа, особенно на его прямомъ указаніи на отсутствіе „ярости“ въ наставленіяхъ Сергія, такъ какъ ниже мнѣ придется отмѣтить въ нѣкоторыхъ житіяхъ подробности противоположнаго характера и между прочимъ случаи, гдѣ святому приписывается именно „яростное“ отношеніе, и „ярость“ настоятеля вмѣняется, стало быть, въ похвалу (см. житіе Пафнутія Боровскаго).

[2]) Замѣчу, что этотъ эпизодъ повторяется во многихъ житіяхъ, являясь однимъ изъ общихъ мѣстъ ихъ; въ виду этого иногда трудно опредѣлить, насколько въ томъ или другомъ отдѣльномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ дѣйствительнымъ фактомъ, насколько—съ пріуроченіемъ къ данному святому общаго мѣста (сдѣлано ли это пріуроченіе въ устныхъ преданіяхъ, или самимъ біографомъ, вводившимъ данный эпизодъ на свой страхъ); но тѣмъ интереснѣе, что въ различныхъ житіяхъ эпизодъ этотъ получаетъ нѣсколько разнообразное освѣщеніе, видоизмѣняясь въ подробностяхъ; измѣненія эти иногда оказываются характерными (срв. житія Кирилла Бѣлозерскаго, Пафнутія Боровскаго и др.).

жденіе о разсказанномъ поступкѣ преподобнаго: „отъ сеа убо вещи разумѣти есть, коль велику смиреніе внутръуду имѣаше въ себѣ Сергій, иже таковаго поселянина, невѣжду суща... излише паче возлюби его“; въ заключеніе, когда поселянинъ уже узналъ истину, сообщается о прощеніи святымъ его грубости.

Въ житіяхъ нерѣдко разсказывается чудо о человѣкѣ, утаившемъ для себя часть какого нибудь предназначеннаго для монастыря и для братіи имущества, будутъ ли то деньги или съѣстные припасы; подобное чудо находимъ и въ житіи Сергія: святой чудеснымъ образомъ, благодаря дару прозорливости, узналъ, что посланный нѣкіимъ христолюбцемъ утаилъ часть принесенныхъ имъ отъ послѣдняго брашенъ; и въ данномъ случаѣ онъ кротко обличаетъ прегрѣшеніе и прощаетъ его въ виду раскаянія виновнаго (1558—9); эта подробность получаетъ для меня цѣну при сопоставленіи съ разсказами о подобныхъ чудесахъ въ другихъ житіяхъ: въ нѣкоторыхъ изъ нихъ святой поступаетъ гораздо болѣе сурово (см. объ этомъ ниже). Нѣсколько строже относится Сергій къ человѣку, который самъ былъ немилостивъ, къ лихоимцу, притѣснявшему бѣдняка; но и лихоимецъ не поражается никакимъ недугомъ или какою либо другою мучительною карой, а лишь, послѣ неповиновенія увѣщанію со стороны Сергія, застаетъ дóма „вепря оного (отнятаго имъ у бѣдняка) растесана телеса, червьми всего кипяща“ (1559), чтó и заставляетъ его уплатить обиженному требуемую сумму; этотъ эпизодъ иллюстрируетъ и другое направленіе чувства любви къ людямъ у Сергія: онъ выступаетъ, какъ защитникъ обидимыхъ и сиротъ. Одинъ лишь разсказъ придаетъ святому роль карательную: хотя и не прямо по его волѣ, но ради его Господь поражаетъ слѣпотою греческаго епископа, не желавшаго повѣрить его святости; впрочемъ, епископъ понесъ такое наказаніе уже при самой встрѣчѣ съ преподобнымъ: послѣдній же немедленно вводитъ его въ свою келью и исцѣляетъ (1557).

Соотвѣтственно этимъ фактамъ и въ уста Сергія влагается біографомъ проповѣдь смиренія. Греческому епископу, о которомъ я только что упомянулъ, онъ говоритъ о необходимости проповѣдовать смиреніе. Смиренномудріе Сергія отразилось и въ его предсмертномъ наставленіи ученикамъ, приводимомъ Епифаніемъ: среди общихъ и обычныхъ наставленій хранить чистоту, вѣру и иноческій нравъ, которыя мы найдемъ въ большей части житій, преподобный увѣщаетъ „наипаче смиреніемъ украшатися“ (1561).

Въ общей характеристикѣ святаго Епифаній подчеркиваетъ ту же сторону душевнаго образа Сергія: упомянувъ о непрестанныхъ трудахъ преподобнаго, онъ говоритъ, что послѣдній не измѣнялъ „правила чернечьскаго, на памяти имѣа рекшаго: иже кто въ васъ хощетъ быти старѣйши, да буди всѣхъ менши и всѣмъ слуга. На то ученіе Спасово взираше, смиряше себе и менши всѣхъ творяшеся, и собою образъ всѣмъ творя“ (1517—18).

Такимъ образомъ, и въ подборѣ фактическихъ данныхъ, и въ общихъ указаніяхъ біографа на жизнь святаго, и въ поученіяхъ послѣдняго — Епифаній на первый планъ выставляетъ крайнее смиреніе, кротость и благостное отношеніе Сергія къ людямъ [1]).

Слѣдуетъ далѣе отмѣтить довольно опредѣленное отношеніе, въ какое житіе ставитъ Сергія къ вопросу, впослѣдствіи раздѣлявшему русскихъ иноковъ на враждебныя партіи: я разумѣю вопросъ о вотчинахъ, о поземельной собственности монастырей; Епифаній рисуетъ Сергія нестяжателемъ, говоря о „нестяжаніи селъ красныхъ“. Іером. Арсеній [2]) и Е. Е. Голубинскій [3]) выясняютъ, что въ этомъ случаѣ Епифаній вѣренъ дѣйствитель-

---

[1]) Срв. Е. Е. *Голубинскій*, н. соч., 30.

[2]) Іером. *Арсеній*, О вотчинныхъ владѣніяхъ Троицкаго монастыря при жизни его основателя, преп. Сергія (Лѣтопись Зап. Арх. Комисс., т. VII, С.-Пб., 1884, стр. 141—175).

[3]) Н. соч., 28, 90 (прим. 33), 95 (прим. 49).

ности, по крайней мѣрѣ выразилъ истинное отношеніе Сергія къ этому вопросу: вкладная грамота на одно село дана была монастырю, правда, при жизни еще Сергія, но передъ самой смертью его, когда онъ не могъ уже входить вполнѣ во всѣ вопросы жизни обители. Епифаній не упоминаетъ объ этомъ фактѣ, выставляя такимъ образомъ и самого себя сторонникомъ иноческой нестяжательности.

Что касается внѣ-монастырской дѣятельности Сергія, то житіе указываетъ не разъ участіе его въ текущихъ историческихъ событіяхъ и обрисовываетъ близость его къ великому князю московскому и его дому. Великій князь и другіе князья и бояре чтутъ святаго и его обитель, присылаютъ дары, пріѣзжаютъ за благословеніемъ и для молитвы, особенно въ важныхъ случаяхъ (какъ Дмитрій Донской передъ Куликовской битвой), съ помощью Сергія основываютъ монастыри и въ настоятели имъ испрашиваютъ у Сергія его учениковъ; всѣ князья „великодержавніи ко святому велію вѣру отъ души стяжасте, понеже велику пользу и утѣшеніе духовно отъ него пріемлюще“ (1553). Главнымъ образомъ эта сторона жизни и отношеній Сергія обрисовывается не въ общихъ характеристикахъ самого біографа, а въ приводимыхъ имъ фактическихъ данныхъ; такихъ данныхъ жизнь преподобнаго Сергія предлагала много. Но при этомъ обнаруживается одно обстоятельство, для меня кажущееся весьма важнымъ: оно дѣлается яснымъ для насъ, когда мы сравнимъ житіе съ другими современными историческими источниками, напр. лѣтописями. Эти послѣднія говорятъ объ исполненіи Сергіемъ политическихъ миссій, возлагавшихся на него великимъ княземъ и заключавшихся въ приведеніи къ покорности ему удѣльныхъ князей: Бориса Константиновича Суздальскаго (захватившаго Нижній Новгородъ) и Олега Ивановича Рязанскаго [1]). Біографъ

---

[1]) Срв. *Голубинскій*, н. соч., 45—46 и 94, и указанныя

Сергія не упоминаетъ объ этой сторонѣ его дѣятельности, и въ рядъ ли можно считать случайнымъ, что авторъ, вообще обращавшій вниманіе на связь между Сергіемъ и великокняжескимъ домомъ, опустилъ два относящіеся сюда факта, особенно выразительные и аналогичные другъ другу по своему характеру: не хотѣлъ ли Епифаній замолчать фактовъ, которые ему не вполнѣ нравились, потому что въ нихъ слишкомъ рѣзко религіозное начало отдавалось на служеніе земнымъ, мірскимъ цѣлямъ (что особенно выразилось въ Нижнемъ Новгородѣ, гдѣ Сергій, въ виду упорства князя Бориса, „по порученію митрополита затворилъ церкви“)? Эти соображенія подкрѣпляются и еще одной подробностью, отмѣченной Е. Е. Голубинскимъ, именно указаніемъ Епифанія на „страшный терроръ, наставшій въ Ростовѣ“ послѣ присоединенія его (при Иванѣ Калитѣ) къ Москвѣ и заставившій многихъ, въ томъ числѣ отца Сергіева, выселиться изъ Ростова; по этой подробности, не упоминаемой другими источниками, можно заключать, что Епифаній самъ былъ не москвичъ и не питалъ особыхъ симпатій къ московскому владычеству (когда оно шло въ разрѣзъ съ мѣстными интересами) и къ тѣмъ средствамъ, какими оно распространялось и укрѣплялось [1]). При такомъ пониманіи дѣла мы должны подобное отношеніе вмѣнить самому автору житія, разошедшемуся въ этомъ отношеніи съ преподобнымъ Сергіемъ.

Разборъ труда Епифанія позволяетъ намъ сдѣлать слѣдующіе выводы. Въ житіи Сергія отразился прежде всего культъ смиренія и снисхожденія, далѣе — принципъ иноческой нестяжательности; житіе освѣщаетъ близость Сергія и духовную его поддержку великокняжескому дому; но позволяетъ подозрѣвать въ біографѣ несочувствіе московской власти, когда она подавляла мѣстные интере-

---

имъ мѣста лѣтописей: Ник. IV, 9. 148; П. С. Р. Лс. (Соф. л-сь), V, 230; (Воскр. Л-сь), VIII, 13.

[1]) Названный трудъ, 5—6; 76, прим. 1; 85.

сы, и несочувствіе политическимъ миссіямъ Сергія, направленнымъ въ сторону, противоположную этимъ мѣстнымъ интересамъ.

Такъ какъ другой трудъ Епифанія, житіе святителя Стефана Пермскаго, не даетъ указаній, имѣющихъ для меня значеніе въ настоящее время, то я обращаюсь къ послѣдующимъ житіямъ, и прежде всего, въ хронологическомъ порядкѣ, къ трудамъ знаменитаго Пахомія Логоѳета, который, какъ извѣстно, явился главнымъ образцомъ для послѣдующихъ агіобіографовъ [1]). Въ связи съ только что разсмотрѣннымъ трудомъ Епифанія я коснусь передѣлки его, принадлежащей Пахомію [2]). Г. Ключевскій достаточно уже выяснилъ, какъ Пахомій значительно обезличилъ и обезцвѣтилъ и тѣ конкретныя и индивидуальныя черты, которыя дошли до насъ въ житіи Епифаніевомъ, замѣняя ихъ общими мѣстами, риторической фразой; онъ утвердилъ въ нашей агіобіографіи то направленіе, которое преслѣдовало интересъ „не историческій и психологическій, а нравственно-назидательный: онъ состоялъ въ тѣхъ общихъ чертахъ или нравственныхъ схемахъ, которыя составляютъ содержаніе христіанскаго идеала“; это направленіе выдвигало „именно тѣ типическія черты, которыя обобщали историческое мѣстное и индивидуальное явленіе, приближая его къ общему христіанскому идеалу“ [3]). Пахомій могъ по преимуществу стать во главѣ такого направленія на Руси: человѣкъ захожій, онъ не имѣлъ особыхъ основаній горячо принимать къ сердцу и стараться сохранить для потомства индивидуальныя черты того или иного подвижника и, наоборотъ, могъ проявить въ гораздо большей степени, чѣмъ Епифаній, то равнодушіе къ историческому факту, которое отмѣчено у него г. Ключевскимъ (131). Повторять указанія по-

---

[1]) О Пахоміи — В. О. *Ключевскій*, н. соч., 113 сл.

[2]) Пахоміева редакція житія Сергія напечатана въ томъ же выпускѣ Макарьевскихъ Миней, 1408—1463 (съ чудесами).

[3]) *Ключевскій*, 366, 363.

слѣдняго намъ нѣтъ надобности; но мы можемъ дополнить ихъ: историкъ говорилъ по преимуществу объ обезцвѣченіи Пахоміемъ фактической стороны житія; если же мы обратимъ вниманіе на его общія характеристики, похвалы, и если сравнимъ ихъ съ Епифаніевыми, то увидимъ, что и въ нихъ Пахомій весьма часто сглаживалъ болѣе или менѣе характерныя черты, указанія, имѣющія опредѣленное нравственное содержаніе, замѣняя ихъ общей фразой. Я ограничусь немногими указаніями. Такъ, во многихъ случаяхъ у Пахомія стушевываются смиреніе и кротость Сергія, столь сильно выдвинутыя Епифаніемъ; случай, напримѣръ, съ земледѣльцемъ изложенъ гораздо суше и короче: такія подробности, какъ земной поклонъ святаго, его кроткія рѣчи, опущены (1423—4); опущены свѣдѣнія о кроткихъ наставленіяхъ его послѣ ночнаго обхода обители (1417); въ характеристикахъ дѣлаются общія указанія на нравственное совершенство, достигнутое подвижникомъ, и перечисляются самыя общія иноческія добродѣтели: постъ, воздержаніе, удрученіе плоти, непрестанная молитва, трудолюбіе; незлобіе, смиреніе перечисляются здѣсь же, не выдвигаясь (1416). Стало быть, риторическіе пріемы и общія, шаблонныя мѣста у Пахомія господствуютъ болѣе, чѣмъ у Епифанія; передѣлка его лишь устранила нѣкоторыя характерныя черты изъ житія, не прибавивъ новыхъ. Тѣмъ не менѣе, я не могъ пройти молчаніемъ Пахоміевой редакціи, такъ какъ содержательныя указанія Епифанія все таки не были сглажены ею всецѣло и оставили въ ней извѣстный слѣдъ; такъ перешли въ нее нѣкоторыя мѣста, въ которыхъ нашелъ себѣ выраженіе культъ смиренія и кротости (разсказъ „о земледѣльцѣ“, хотя и обезцвѣченный, какъ сказано; „о провидѣніи еже посланныхъ брашенъ причастившуся“ [1]) и т. п.). Поэтому и Пахоміева редакція заслуживаетъ извѣстнаго вниманія; вмѣстѣ съ тѣмъ она получаетъ значеніе для общихъ соображеній о данныхъ жи-

---

[1]) Столб. 1423, 1445.

тійной литературы. Мы видимъ, какъ авторъ съ такими литературными вкусами, какъ Пахомій, стремится сгладить характерныя черты своего источника; но мы видимъ, какъ онѣ пробиваются и въ его трудѣ; взгляды, выразившіеся въ источникѣ и придающіе большое значеніе извѣстной сторонѣ дѣла, проникаютъ и сквозь обезцвѣчивающую и нивелирующую тенденцію новаго редактора. Благодаря тому, что источникъ Пахомія сохранился, мы можемъ наглядно видѣть это; по аналогіи мы можемъ и въ другихъ случаяхъ, гдѣ источникъ не дошелъ, и гдѣ также сквозь шаблонную схему проглядываетъ болѣе или менѣе ясная нравоучительная тенденція, — предполагать, что въ источникахъ біографа она выражалась еще сильнѣе (все равно, были ли они письменные или устные), если не принадлежала самому біографу, который держался ея до извѣстной степени опредѣленно и сознательно. Это мнѣніе, высказанное выше теоретически, находитъ себѣ такимъ образомъ въ Пахоміевомъ трудѣ извѣстное подкрѣпленіе.

Пахоміемъ добавленъ къ житію и рядъ посмертныхъ чудесъ святаго. Большинство изъ нихъ — это исцѣленія (у мощей святаго и по молитвѣ къ нему) отъ разныхъ недуговъ; одно—избавленіе плѣнника изъ татарскаго плѣна, два — видѣнія пр. Сергія; интересно, что три чуда носятъ характеръ карательный: за недостатокъ благоговѣнія ко святому (напр. за неисполненіе обѣта посѣтить обитель) виновнаго поражаетъ болѣзнь или иное бѣдствіе (освободившійся плѣнникъ вновь попадаетъ въ руки татаръ), впрочемъ, ненадолго: виновный раскаивается и немедленно избавляется отъ страданій [1]). Мы можемъ думать, что ко времени Пахомія (запись этихъ чудесъ, по г. Ключевскому [2]), относится ко времени около 1441 г.) въ разсказахъ, ходившихъ о Сергіи, усиливались уже

---

[1]) Чудеса: о Игнатіи, о Захаріи Бороздинѣ, о плѣнникѣ (1453, 1454—6, 1458).

[2]) Н. соч., 115—121.

представленія о карательной роли высшей силы, дѣйствующей въ святыхъ угодникахъ или посредствомъ ихъ. Въ разсказахъ, относящихся ко времени жизни Сергія, этотъ элементъ выраженъ гораздо слабѣе; впослѣдствіи, какъ я буду имѣть случай указать, онъ получаетъ болѣе сильное развитіе.

Я упомянулъ объ источникахъ, которые могли оказывать извѣстное вліяніе на писателя, взявшагося за обработку житія святаго въ модномъ стилѣ. Источникомъ Пахомія въ житіи Сергія было уже готовое, литературное житіе; потому оно и сохранилось (хотя и не во многихъ спискахъ, такъ какъ было вытѣснено Пахоміевой редакціей); по большей же части такіе источники до насъ не дошли; ими служили частью монастырскія записки, частью же прямо устные разсказы лицъ, знавшихъ святаго.

Вліяніе неизвѣстныхъ намъ источниковъ на появленіе въ риторическомъ житіи характерныхъ чертъ мы должны предположить и въ другомъ важномъ агіобіографическомъ трудѣ Пахомія, который именно съ этой стороны уже и былъ затронутъ мною выше, въ житіи преп. Кирилла Бѣлозерскаго [1]). Риторическіе пріемы автора нашли себѣ сильное выраженіе въ данномъ житіи, во многихъ общихъ мѣстахъ и безцвѣтныхъ характеристикахъ, но характерныя черты въ немъ также обнаруживаются, какъ въ области фактическаго разсказа, такъ и въ характеристикахъ и поученіяхъ. В. О. Ключевскій [2]) не даромъ призналъ въ данномъ житіи лучшій трудъ Пахомія.

---

[1]) Житіе не издано; списки весьма многочисленны; цитирую по рукописи Института князя Безбородко, XVII в., по „Описанію...“ М. Н. Сперанскаго № 21 (изъ библіотеки Шевырева). Отрывки изъ житія напечатаны въ Ист. рус. церкви *Макарія*, IV, 356—360 (Приложенія, № XXI). Пересказы: *Филаретъ*, Русскіе святые, II, 206—222, подъ 9 іюня (цитирую по 3-му изданію, С.-Пб., 1882); *Шевыревъ*, Исторія рус. слов., лекція 13-ая; Русская Ѳиваида², 124 сл.

[2]) Н. соч., 159.

Факты жизни преподобнаго житіе разсказываетъ обстоятельно. Мы находимъ въ немъ свѣдѣнія о жизни отрока Козьмы у вельможи Тимоѳея, о стремленіи его къ иночеству, о помощи, оказанной ему въ этомъ отношеніи извѣстнымъ святымъ инокомъ, Стефаномъ Махрищскимъ, о постриженіи имъ отрока и наименованіи его Кирилломъ, о защитѣ имъ новаго инока передъ Тимоѳеемъ, объ уходѣ Кирилла въ Симоновъ монастырь и подвигахъ его тамъ (попытки юродства; прохожденіе службъ), о Сергіи Радонежскомъ, который, посѣщая Симоновъ монастырь, отличалъ Кирилла и бесѣдовалъ съ нимъ, о принятіи Кирилломъ сана священства, потомъ архимандритства, о приходѣ къ нему многихъ людей ради поученія, объ оставленіи имъ настоятельства и о зависти къ нему новаго архимандрита Сергія; о чудесномъ гласѣ отъ иконы Богоматери, призывавшемъ его на Бѣлоозеро, о приходѣ съ Бѣлоозера инока Ѳерапонта, о тайномъ уходѣ Кирилла съ нимъ и объ основаніи ими двухъ монастырей (Кириллова и Ѳерапонтова), о сношеніяхъ Кирилла съ двумя благочестивыми жителями данной мѣстности, о чудесномъ спасеніи святаго отъ опасности (онъ едва не былъ задавленъ упавшимъ деревомъ), о приходѣ иноковъ, объ основаніи церкви, о злыхъ замыслахъ нѣкоторыхъ сосѣднихъ жителей, чудеснымъ образомъ разстроенныхъ свыше [1]), объ уставѣ, данномъ Кирилломъ, о различныхъ отдѣльныхъ происшествіяхъ, имѣвшихъ мѣсто въ монастырѣ при жизни основателя: таковы факты прозорливости святаго, чудеса его (напр. спасеніе отъ огня, исцѣленія, чудесное умноженіе хлѣба, въ силу котораго обитель могла питать много народа во время голода, дарованіе чадородія князю Михаилу Андреевичу Бѣлевскому и препитаніе посланцевъ его малымъ количествомъ хлѣба и рыбы, спасеніе рыболововъ на озерѣ отъ потопленія, воскресеніе умершаго уже брата ради причащенія

---

[1]) Срв. данныя подобнаго рода у А. С. *Павлова*, назв. соч., 20.

св. Тайнъ), упомянутое выше извѣстіе объ отказѣ святаго отъ села; далѣе приводится духовная грамота Кирилла и разсказывается о его преставленіи.

Я не буду останавливаться на тѣхъ подробностяхъ житія, которыя представляютъ общія мѣста и риторическія украшенія; что же касается характерныхъ чертъ житія въ области фактическаго разсказа, то я уже выше, въ качествѣ примѣра, съ достаточною подробностью останавливался на эпизодѣ, отмѣченномъ В. О. Ключевскимъ и содержащемъ повѣствованіе объ отказѣ преп. Кирилла отъ предложеннаго ему села; разсказъ дастъ право заключать, что во время Пахомія, въ концѣ XV вѣка, бѣлозерскіе иноки вполнѣ сознательно и крѣпко держались идеи нестяжательности. Преподобному приписано цѣлое размышленіе съ самимъ собою: съ владѣніемъ селами, разсуждаетъ онъ, несовмѣстима свобода отъ мірскихъ заботъ и печалей, безмолвіе и попеченіе о спасеніи своей души [1]). Подобный разсказъ встрѣчается и ниже: онъ помѣщенъ уже среди посмертныхъ чудесъ, но представляетъ дополненіе къ дѣяніямъ Кирилла, совершеннымъ имъ при жизни: онъ не желаетъ принять дара отъ боярина

---

[1]) Л. 49—50: жертвователь, бояринъ Романъ Ивановичъ, „посылаетъ грамоту ко святому на та села. святыи же яко пріатъ посланную грамоту, и начатъ размышляти въ себѣ. аще села восхощемъ держати, болми будетъ въ насъ попеченіе могущее братіамъ безмолвіе пресѣцати. и отъ насъ будутъ поселники и рядники. но паче тако лучши есть жити намъ безъ селъ. уне бо есть единаго брата душя, паче всего имѣніа. таково убо любомудрая она душя, попеченіе духовное имяше о братіи. тѣмъ же паки отсылаетъ тую грамоту къ предреченному болярину, и другую грамоту написа глаголя. аще изволися тебѣ человѣче божіи дати село къ монастырю дому пречистыя, въ препитаніе братіи. се убо даеши по 50 мѣръ жита, даждь убо аще хощеши, по 100 мѣръ братіамъ и сими доволни будемъ, села жъ своя самъ имѣи, не суть бо намъ потребна ниже полезна братіи“. По преставленіи святаго село было приложено къ монастырю, кратко замѣчаетъ біографъ („и есть до нынѣ“).

Даніила Андреевича, отказывавшаго въ завѣщаніи монастырю село; впрочемъ, на сей разъ житіе представляетъ святаго менѣе рѣшительнымъ: онъ не запрещаетъ своимъ ученикамъ принимать подобные дары послѣ его смерти: получивъ извѣстіе о завѣщаніи боярина, Кириллъ „села не восхотѣ пріяти. рече яко не требую селъ. при моемъ животѣ. по моемъ же отшествіи еже отъ васъ якоже хощете. тако творите“ (л. 67). Согласно тому, житіе разсказываетъ о приложеніи селъ къ монастырю княземъ Михаиломъ Андреевичемъ (л. 82об.—83).

Я имѣю въ виду остановиться еще на нѣкоторыхъ разсказываемыхъ въ житіи фактическихъ данныхъ, которыя получаютъ значеніе при сравненіи съ аналогичными разсказами другихъ житій. Такъ, фактъ насмѣшки надъ святымъ нѣкоего пришельца мы находимъ и въ житіи Кирилла. Этотъ эпизодъ здѣсь изложенъ короче, чѣмъ соотвѣтствующій ему въ житіи Сергія. Пришлецъ смѣется, видя, какъ святой съ крестомъ въ рукѣ спѣшитъ на мѣсто пожара въ монастырѣ (л. 39об.—40). Но его постигаетъ гнѣвъ Божій: онъ разслабѣлъ всѣмъ тѣломъ раньше, чѣмъ обратился къ нему святой, и тогда сталъ просить его о прощеніи и получилъ исцѣленіе; такимъ образомъ самъ святой оказывается также милостивъ къ обидчику, хотя на короткое время послѣдняго и постигаетъ кара свыше. Столь же милостивымъ является Кириллъ въ столкновеніяхъ съ враждебно настроенными противъ него людьми при основаніи обители: они нисколько не пострадали, только злыя ухищренія ихъ не удаются, а вызванное этимъ у нихъ раскаяніе святой радостно пріемлетъ (л. 40); далѣе, открывъ своею прозорливостью въ одномъ инокѣ ненависть къ себѣ и видя, что инокъ не рѣшится покаяться передъ нимъ, святой самъ говоритъ ему о его чувствахъ и утѣшаетъ его смущеніе и раскаяніе: „святый же утѣшая его глаголаше. не скорби брате ѳеодоте, вси бо соблазнишася о мнѣ, ты же единъ истинствова, и позна мене грѣшника быти“; въ заключеніе онъ отпустилъ кающагося брата съ миромъ, и тотъ вно-

слѣдствіи жилъ добродѣтельно (л. 35—36). Такимъ образомъ, поскольку фактическія свѣдѣнія житія содержатъ черты характерныя, они представляютъ святаго вообще человѣкомъ, уходящимъ отъ мірскихъ заботъ и суеты, но готовымъ помочь и утѣшить ближняго, добрымъ и милостивымъ.

Общія указанія на добродѣтели святаго, общія характеристики его жизни и подвижничества даются въ житіи въ изобиліи; и здѣсь также, среди множества общихъ, лишенныхъ конкретнаго содержанія фразъ, можно найти черты болѣе характерныя. Такія черты, напримѣръ, представляетъ, на мой взглядъ, общая характеристика святаго, которою заключается житіе (л. 85); при указаніяхъ общаго характера (у святаго констатируется „воздержаніе, бдѣніе, вѣра несумнѣнная, слезы непрестанныя...“), она главнымъ образомъ содержитъ похвалы кротости и милосердію преподобнаго, его заботливости о душевномъ спасеніи окружающихъ; эти стороны замѣтно подчеркиваются авторомъ, который останавливается именно на нихъ: послѣ обычнаго перечня добродѣтелей преподобнаго, онъ далѣе называется „противящихся тихимъ увѣщателемъ, безъимѣнія учителемъ“, „иже нань всуе гнѣвающемуся благоувѣтливымъ“.

Авторъ употребляетъ много словъ на то, чтобы оттѣнить заботы Кирилла о ближнихъ: онъ по апостолу всѣмъ былъ вся, да всѣхъ пріобрящетъ; и именно благодаря этому „познати бяше чіи есть ученикъ, и кому подражатель бяше, явѣ яко рекшему, будите милостиви яко и отецъ вашъ небесныи щедръ есть“ [1]). Такимъ образомъ эта заповѣдь милосердія, кротости и любви поставлена здѣсь замѣтнымъ образомъ во главу добродѣтелей.

Житіе изображаетъ дружескія отношенія между Кирилломъ и его монастыремъ съ одной стороны и мѣстными удѣльными князьями съ другой; и въ завѣщаніи сво-

---

[1]) Л. 85 об.—86 об.

емъ Кириллъ обращается къ князю Андрею Дмитріевичу, дѣлая его какъ бы душеприказчикомъ и поручая ему наблюдать за исполненіемъ своихъ завѣтовъ (л. 57). Но вмѣстѣ съ тѣмъ, житіе, повидимому, считаетъ чертою нравственнаго идеала инока независимость отъ внѣшней, мірской власти въ области религіозно-нравственной и готовность противостать ей въ случаѣ ея противорѣчія его религіознымъ понятіямъ. Такое столкновеніе мы видимъ въ началѣ житія между бояриномъ Тимоѳеемъ, у котораго жилъ Кириллъ, и препод. Стефаномъ Махрищскимъ, вступившимся за принявшаго иночество Кирилла; впрочемъ, въ этомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ довольно распространеннымъ въ житіяхъ фактомъ; болѣе обращаетъ на себя вниманіе другой фактъ, передаваемый уже не о Кириллѣ, а объ игуменствовавшемъ послѣ него Христофорѣ; объ этомъ послѣднемъ сообщается, что во время междоусобій онъ выкупалъ многихъ плѣнныхъ; получивъ приглашеніе отъ князя Георгія Дмитріевича придти къ нему ради духовныхъ словесъ, онъ отвѣчалъ отказомъ: „николиже обыкохъ исходити внѣ монастыря. и сего ради не могу чинъ монастырскіи разорити. посла же князь георгіи второе и третіе, моля его пріити. но обаче къ сему не преклонися“. Житіе прославляетъ такую „крѣпость“ игумена и передаетъ, что князь подивился ей и прислалъ въ монастырь милостыню многу, а всѣхъ плѣнниковъ, которыхъ онъ взялъ во время междоусобной рати, отпустилъ на волю (л. 65). Данный примѣръ указываетъ вообще, какъ высоко цѣнилась въ Кирилловомъ монастырѣ строжайшая преданность правиламъ подвижничества: соблюденіе правила не оставлять монастыря представляется достаточной причиной, чтобы оказать неповиновеніе князю.

Такимъ образомъ житіе Кирилла прославляетъ нестяжательность святаго, его милостивое, кроткое и участливое отношеніе къ людямъ, духовную независимость его и его учениковъ отъ сильныхъ міра сего.

Прочія житія Пахомія (Варлаама Хутынскаго, Але-

ксія митр., Савы Вишерскаго, Никона Радонежскаго, арх. Моисея, Евѳимія II, Іоанна) не представляютъ подобныхъ характерныхъ чертъ. Поэтому останавливаться на нихъ я не буду (тѣмъ болѣе, что они большею частью напечатаны), а скажу лишь, что они лишній разъ указываютъ на зависимость Пахомія въ житіи Кирилла отъ неизвѣстныхъ намъ источниковъ. Только вліяніемъ источниковъ можно объяснить разницу между этими житіями съ одной стороны и житіями Сергія и Кирилла — съ другой. Это подтверждается и наличностью такихъ источниковъ, т. е. предшествовавшихъ Пахомію редакцій житій, для житія Сергія и еще нѣкоторыхъ [1]): чѣмъ меньше они давали конкретныхъ и живыхъ чертъ, тѣмъ болѣе онъ давалъ волю своему витійству и пристрастію къ общимъ мѣстамъ, проявляя свой личный вкусъ именно въ области стиля, а не содержанія; а гдѣ такія черты были, онѣ пробились и сквозь риторическую его обработку; самъ же онъ такихъ чертъ не искалъ и ими не дорожилъ; и какъ въ житіи Сергія онъ значительно ослабилъ краски оригинала, такъ по аналогіи мы можемъ предполагать, что и разсказы о Кириллѣ, легшіе въ основу его житія, отличались большею опредѣленностью и представляли болѣе характерныхъ данныхъ, чѣмъ сколько сохранилъ трудъ Пахомія.

Литература житій отъ Пахомія до Макарія.

Пріемы мастеровъ житій XV вѣка, какъ извѣстно, утвердились въ литературѣ; вмѣстѣ съ тѣмъ самое число житій, съ развитіемъ монастырей и умноженіемъ числа подвижниковъ (главнымъ образомъ основателей монасты-

---

[1]) Житія Варлаама Хутынскаго (срв. В. О. *Ключевскій*, 140 слл.), арх. Моисея (— 147 слл.), Алексія м-та (— 133 слл.).

рей) значительно возрастаетъ. Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ такъ же трудно найти какія нибудь характерныя черты, какъ и въ Пахоміевыхъ житіяхъ Саввы Вишерскаго или Никона Радонежскаго; но въ нѣкоторыхъ эти черты выступаютъ, въ однихъ болѣе, въ другихъ менѣе; были и такія житія, которыя уклонялись отъ оффиціально принятаго стиля, и въ которыхъ В. О. Ключевскій усматривалъ „паденіе“ этой искусственной манеры. Такія характерныя черты выступаютъ особенно замѣтно въ тѣхъ случаяхъ, если онѣ выдвигались въ сознаніи той среды, гдѣ вырабатывалось житіе (или не сохранившіеся его источники); тогда — хотя бы и не вполнѣ сознательно для составителя житія (какъ можно говорить о крупнѣйшихъ трудахъ Пахомія) — онѣ отражались на этомъ послѣднемъ.

Я обращусь теперь къ русскимъ житіямъ послѣ Пахомія, останавливаясь на тѣхъ, которыя представляютъ интересъ съ моей точки зрѣнія, и держась въ общемъ того порядка, въ которомъ разсмотрѣны житія въ столь часто цитируемой мною книгѣ В. О. Ключевскаго.

Прежде всего, въ концѣ XV вѣка выдвигается группа житій подвижниковъ, дѣйствовавшихъ въ отдаленной отъ центра русской жизни, сѣверной области, въ Вологодскомъ краѣ. Здѣсь съ XIV в. быстро развивается монастырская колонизація, выдѣляются славныя своими подвигами лица; въ теченіе второй половины XV вѣка являются написанныя по установившимся пріемамъ *правильныя* житія трехъ святыхъ: Димитрія Прилуцкаго, Діонисія Глушицкаго, Григорія Пельшемскаго.

Преподобный Димитрій Прилуцкій († 1392; память 11 февраля) является однимъ изъ главныхъ представителей иноческой жизни на сѣверѣ Руси и основателемъ одной изъ видныхъ обителей вологодскаго края, Спасо-Прилуцкаго вологодскаго монастыря. Житіе написано во 2-й половинѣ XV в. игуменомъ прилуцкимъ Макаріемъ, а позднѣе нѣсколько переработано и распро-

странено [1]). Въ печати житіе не извѣстно; впрочемъ, содержаніе его, какъ и житій другихъ святыхъ вологодскаго края, довольно обстоятельно изложено въ книгѣ г. Н. *Коноплева:* „Святые вологодскаго края“ [2]). Въ виду существованія этого и другихъ пересказовъ, я, не останавливаясь на передачѣ содержанія житія въ цѣломъ, напомню лишь, что онъ происходилъ изъ города Переяславля, въ юности еще постригся въ одной изъ переяславскихъ обителей, тамъ принялъ санъ священства и проявилъ даръ учительства; позднѣе основалъ свой монастырь, во имя св. Николая, и сдѣлался игуменомъ въ немъ. Нерѣдко онъ имѣлъ своимъ собесѣдникомъ пр. Сергія: они посѣщали другъ друга и оба заботились о водвореніи въ своихъ обителяхъ строгаго общежитія. О Димитріи стала разноситься слава еще въ бытность его игуменомъ въ Переяславлѣ; между прочимъ, предметомъ людской молвы служила и его рѣдкая физическая красота. Въ связи съ этою послѣднею подробностью стоитъ одинъ эпизодъ, разсказываемый въ различныхъ спискахъ различно; въ однихъ (изъ просмотрѣнныхъ мною — въ рукописяхъ кн. Оболенскаго и Кіевской Духовной Академіи) разсказывается слѣдующее.

---

[1]) В. О. *Ключевскій*, н. соч., 270. Къ сожалѣнію, текстъ, въ которомъ изслѣдователь предполагаетъ первую редакцію житія, и который сохранился въ немногихъ рукописяхъ, мнѣ остался недоступнымъ. Второй же редакціей я пользовался въ рукописяхъ: М. Син. Б-ки №№ 84, 90, 556; кн. Оболенскаго (Арх. М. Ин. Д.) № 105; Кіевской Дух. Акад. № 516 (по Описанію Н. И. Петрова). Я касаюсь этого житія однако въ данномъ мѣстѣ, такъ какъ, насколько можно судить по указаніямъ г. Ключевскаго, отличія 2-й редакціи, составленной для Великихъ Четіихъ Миней, отъ 1-ой состоятъ главнымъ образомъ въ стилистической отдѣлкѣ (какъ это можно сказать вообще о редакціяхъ данныхъ Миней) и въ прибавкѣ новыхъ чудесъ; основа же житія осталась прежняя.

[2]) Чтенія... 1895, 4 (и отдѣльно); о пр. Димитріи — стр. 34—38; другіе пересказы: *Филаретъ*, Рус. св., I, 215—224 (11 февр.); Р. Ѳ'ив.[2], 366—376.

Жена одного переяславскаго вельможи очень хотѣла видѣть „лице его (святаго) святолѣпное, постомъ цвѣтущее“, но не могла удостоиться этого; она обратилась наконецъ къ жившему съ нимъ старцу и по его совѣту посмотрѣла на святаго черезъ заднія двери его келіи, когда онъ выходилъ изъ келіи въ церковь. Но это не укрылось отъ Димитрія; жена понесла наказаніе: она внезапно была разслаблена; много она молила о прощеніи и исцѣленіи, но святой не преклонялся на ея мольбы; наконецъ, когда ее привезли къ его кельѣ, онъ простилъ и исцѣлилъ ее, помолился о ней и преподалъ ей поученіе.

Иные же списки (какъ и упомянутые выше синодальные) представляютъ дѣло иначе. Обитель находится вблизи города; богослуженіе въ ней посѣщали и мужи, и жены и дѣти. Жена, о которой идетъ рѣчь, соблазнилась красотой преподобнаго и именно потому желала видѣть его лице, но это ей не удавалось, „таяше бо образъ свой блаженный“; послѣ различныхъ стараній ей удалось увидѣть его въ келіи „спроста“, когда онъ готовился къ службѣ; это „безстудство“ оскорбило его; жену же осіяла свѣтлость лица его, ужасъ напалъ на нее, „и бысть разслаблена всѣмъ тѣломъ“; братья привели ее къ кельѣ святаго и много молили его о ней; „смиренная же мудрость, незлобивый божій человѣкъ“, въ своемъ смиреніи считающій себя грѣшнѣе всѣхъ, кротко упрекнувъ ее, преподаетъ ей прощеніе и поученіе: посѣщать церковь, просвѣщать душу молитвою, милостынею, воздержаніемъ, сохранять цѣломудріе, а не тѣло украшать [1]).

Эта вторая версія даннаго эпизода рисуетъ преподобнаго болѣе мягкимъ и терпимымъ и очевидно подчеркиваетъ его незлобіе; посѣщеніе мірянами, даже женами, его обители представляется дѣломъ естественнымъ („якоже обычай есть въ градехъ“, читаемъ въ житіи); въ желаніи жены видѣть сватаго указывается, очевидно, нечи-

---

[1]) Такъ и въ соловецкихъ спискахъ, которыми пользовался г. Кононлевъ.

стота помысла, которая и оскорбила Димитрія; жена именно красотой его соблазнилась и постаралась увидѣть его еще въ келіи, „спроста“; въ концѣ разсказа ничего не говорится о томъ, что святой долго отказывалъ въ молитвѣ и прощеніи, какъ сказано въ первой версіи; контрастъ тѣмъ болѣе выразителенъ, что желаніе жены увидѣть святаго мотивируется въ первой версіи болѣе благочестивою цѣлью (увидѣть святолѣпное, постомъ цвѣтущее лице), и увидѣла она его не въ келіи, а уже на пути, что не могло быть столь оскорбительнымъ для него. Очевидно, что одна версія явилась путемъ переработки другой, и притомъ переработки сознательной, такъ какъ только здѣсь нарушено согласіе текстовъ между собою; къ сожалѣнію, мы не имѣемъ средствъ опредѣлить сравнительную древность обѣихъ версій, выяснить, какая изъ нихъ принадлежитъ основному житію, и гдѣ и когда была сдѣлана ея передѣлка. Но во всякомъ случаѣ очевидно, что одна версія не понравилась извѣстному кругу благочестивыхъ читателей и вызвала передѣлку ея, что, стало быть, въ области нравственныхъ воззрѣній существовало довольно значительное различіе: именно, можно различить въ одномъ случаѣ большую, въ другомъ меньшую широкость и терпимость, въ одномъ случаѣ болѣе незлобивое и любвеобильное, въ другомъ болѣе суровое отношеніе къ окружающей жизни и къ человѣческимъ слабостямъ; разсказъ, соотвѣтствовавшій идеалу праведника, какъ понимали его одни, не удовлетворялъ требованіямъ другихъ. Первая изъ приведенныхъ версій стоитъ дальше, вторая ближе къ тому образу подвижника, который можно различить въ житіяхъ Сергія Радонежскаго и Кирилла Бѣлозерскаго. Слѣды подобнаго различія въ области нравственныхъ понятій я постараюсь отмѣтить и въ другихъ житіяхъ, изъ которыхъ притомъ можно извлечь болѣе точныя свѣдѣнія о судьбѣ и взаимоотношеніи отразившихся въ нихъ направленій современной религіозно-нравственной жизни.

Покончивъ съ упомянутымъ эпизодомъ, различные

списки житія согласно повѣствуютъ о любви ко святому Дмитрія Донскаго, сообщаютъ, что святой не любилъ чести этого вѣка, искалъ уединенія, сообщаютъ о его удаленіи съ ученикомъ Пахоміемъ къ сѣвернымъ странамъ, о странствованіяхъ ихъ, объ основаніи обители на Прилукѣ, въ 3 верстахъ отъ города Вологды. Великій князь присылаетъ милостыню на строеніе монастыря; но святой не заботится объ обильныхъ стяжаніяхъ: даже когда братія хлопочутъ объ умноженіи книгъ въ обители, онъ находитъ это излишнимъ; у обители было, правда, нѣкоторое владѣніе, но то было „селище зѣло худо“, необходимое лишь для пропитанія братіи. Скудныя средства, имѣвшіяся въ его распоряженіи, Димитрій расходовалъ на милостыню и страннопріимство. Но онъ не относился сочувственно къ милостынѣ, которая давалась благотворителями на братію: такъ нѣкій христолюбецъ принесъ братіи утѣшеніе, пищу и питіе; святой же внушалъ ему, чтобы онъ прежде позаботился о напитаніи рабовъ и сиротъ, о помощи тѣмъ, кто страдаетъ „жаждою и наготою“; жертвователь едва умолилъ его принять на сей разъ приношеніе.

Устроивъ въ обители общее житіе, святой много училъ братію, особенно „о страннолюбіи и о трудахъ“; помимо страннолюбія житіе не выдвигаетъ какихъ нибудь подвиговъ святаго, указавъ лишь вообще, что въ новой обители онъ продолжалъ свои иноческіе подвиги. Почувствовавъ приближеніе кончины, Димитрій назначаетъ своимъ преемникомъ Пахомія и преподаетъ прощальное поученіе, заповѣдая повиноваться наставнику, хранить взаимную любовь, чистоту души тѣла и память смертную,— поученіе обычное [1]).

---

[1]) Для меня не имѣютъ значенія въ данномъ случаѣ разсказы о прозорливости святаго, предсказавшаго кончину великаго князя, и о его отношеніяхъ къ брату, который занимался торговлей и ходилъ ради торговыхъ цѣлей къ сѣвернымъ ино-

Такимъ образомъ данное житіе построено, вообще говоря, по установленной схемѣ и представляетъ много общихъ мѣстъ; характерными чертами можно считать указанія на нестяжательность святаго (хотя она выражена не столь ясно, какъ въ житіи Кирилла Бѣлозерскаго), его страннолюбіе; интереснымъ является различіе между версіями эпизода о женѣ, хотѣвшей видѣть святаго; можетъ быть, мы имѣемъ право заключать изъ этого эпизода о наличности среди характерныхъ чертъ основнаго житія и свидѣтельства о незлобіи и терпимости святаго.

Въ концѣ XV в., въ 1495 г., составлено было инокомъ Глушицкой обители, Иринархомъ, пространное житіе основателя ея, преподобнаго Діонисія († 1437, память 1 іюня). В. О. Ключевскій отмѣтилъ разнообразіе состава житія, основаннаго съ одной стороны на монастырскихъ запискахъ, которыя въ довольно чистомъ видѣ включены составителемъ въ его трудъ, съ другой— на риторическихъ пріемахъ и общихъ мѣстахъ, которыми біографъ связывалъ данныя записокъ [1]). Житіе Діонисія, какъ и указано В. О. Ключевскимъ, отличается точными и обильными фактическими свѣдѣніями. На ряду съ фактическимъ элементомъ играетъ чрезвычайно видную роль и элементъ общихъ мѣстъ; что же касается интересующихъ меня данныхъ, то ихъ житіе представляетъ не особенно много; но среди нихъ есть черты весьма характерныя, отличающія данное житіе отъ многихъ другихъ. На нихъ я и долженъ остановиться.

Одно изъ мѣстъ житія даетъ указаніе, что преподобный Діонисій сочувствовалъ идеѣ полной нестяжатель-

---

родцамъ: два раза съ благословенія святаго, третій — безъ него; на этотъ разъ онъ и не возвратился.

[1]) В. О. *Ключевскій*, н. соч., 193 блл. Житіе сохранилось въ довольно значительномъ числѣ списковъ. Цитирую по іюньской книгѣ Четіихъ Миней до-макарьевскаго состава, въ Моск. Синод. Б-кѣ (№ 89). Пересказы: *Филаретъ*, Р. св., II, 180—186 (1 іюня); Р. Ѳив., 78—105; *Конопле́въ*, н. соч., 43—53.

ности. Событіе, разсказываемое въ немъ, происходитъ вскорѣ послѣ основанія глушицкой обители. Князь Юрій Ивановичъ, въ области котораго она находилась, предлагаетъ св. Діонисію просить имѣнія для монастыря; преподобный отвѣчаетъ, что инокамъ достоитъ молиться, а злата и сребра имъ не надо: „благы нашь учитель господь рече своимъ ученикомъ. не стяжите ни злата ни сребра“. Князь молитъ Діонисія принять его даръ, и ради вѣры его онъ соглашается; князь „оттолѣ даяше потребная“ обители. Такимъ образомъ, хотя Діонисій и принималъ въ даръ земли (что подтверждается [1]) и документально), но житіе дастъ понять, что это была съ его стороны уступка, и что болѣе согласно съ его идеаломъ совершенной жизни было бы не принимать такихъ даровъ.

Въ обители Діонисія начали свою иноческую жизнь нѣкоторые впослѣдствіи извѣстные подвижники; изъ нихъ особенно выдѣляется святый Григорій, позднѣе основавшій собственный монастырь на Пельшмѣ [2]). Григорія соединяла съ Діонисіемъ тѣсная дружба; біографъ говоритъ, что у нихъ была едина воля. Для характеристики Григорія служатъ небольшія замѣчанія о томъ, что онъ не имѣлъ возношенія и что „исъ корене искапывалъ“ вредные помыслы. Сверхъ того, сообщается поученіе, преподанное ему по его просьбѣ Діонисіемъ; послѣдній говоритъ ему: „сътвори умъ твои съ всѣмъ тщаниемъ, единаго бога искати и прилежати къ молитвѣ и паче подвигнися помогати нищимъ. и сиротамъ и вдовицамъ. дондеже время имаши. дѣлаи благая буди воистину славя бога. и волю его творя. и подасть ти богъ прошеніе и управить горняя помышляти. горнихъ искати идѣже христосъ есть. одесную бога сѣдя на небесѣхъ“. Такимъ образомъ, устремленіе ума къ Богу, искорененіе дурныхъ, грѣховныхъ помысловъ, а изъ внѣшнихъ проявленій бла-

---

[1]) *Амвросій*, Ист. Росс. Іер., III, 704; *Коноплевъ*, назв. соч., 408.

[2]) О житіи преп. Григорія см. ниже.

гочестія помощь бѣднымъ и сиротамъ, — вотъ добродѣтели, какія указываются въ эпизодѣ о Григоріи.

Въ уста Діонисія біографъ влагаетъ и другое поученіе, обращенное къ ученикамъ вообще, по основаніи и устроеніи обители: онъ внушаетъ ученикамъ радѣть о томъ, во имя чего они вышли изъ міра, бдѣть и молиться, не бояться пустыни и помнить, что скорби въ этомъ мірѣ нужны для царствія небеснаго, поститься, хранить въ сердцѣ смиреніе и нелицемѣрную любовь; выражая эту послѣднюю мысль, поученіе ссылается на апостола Іоанна Богослова. Эта ссылка на апостола любви придаетъ заповѣди любви въ данномъ поученіи (вообще очень краткомъ: я пересказалъ его почти цѣликомъ) преобладающее значеніе. О любви біографъ распространяется еще въ одномъ мѣстѣ житія, именно по поводу эпизода „о Павлѣ пустынницы"; послѣдній [1]) подвизался и хотѣлъ основать обитель неподалеку отъ Діонисія. Діонисій обратился къ нему съ мольбой — не основывать такъ близко другой обители, но жить въ уединеніи и тѣмъ оказать любовь, во имя того, что „Богъ любы есть", какъ сказано въ Писаніи. Павелъ повинуется, во имя взаимной любви, и удаляется для созданія обители въ другомъ мѣстѣ. Восхищаясь этимъ поступкомъ, біографъ вспоминаетъ и выписываетъ знаменитыя слова апостола: „любы не раздражается"... и т. д. (I Кор., 13, 4—8).

Подвижничество самого Діонисія характеризуется большею частью общими чертами: онъ задняя забывалъ и на предняя простирался, ко тщанію прилагалъ тщаніе и къ желанію желаніе; онъ соблюдалъ постъ, вкушая пищу только для поддержанія жизни; интересными являются слѣдующія указанія: Діонисій очень любилъ еще одного изъ своихъ учениковъ, іерея Амфилохія; живя въ любви взаимной и согласіи, говоритъ біографъ, они оба достигли безстрастія, были подобны ангеламъ;

---

[1]) Думаютъ, что это — Павелъ Обнорскій; см. по этому поводу соображенія г. Коноплева, н. соч., 52, прим.

здѣсь же онъ добавляетъ, что Діонисій ссылался на слова апостола, именовавшаго любовь главизною всѣхъ добродѣтелей. Такимъ образомъ и въ этомъ мѣстѣ заповѣдь любви выдвигается на первое мѣсто. Вообще оба они жили, по житію, въ любви, смиреніи, молитвѣ, воздыханіяхъ, послушаніи. Далѣе біографъ прибавляетъ: „се бо дѣло истиннаго мнишескаго чина. имѣ преподобныи. отнелѣже вселися въ пустыню, еже николиже праздну духовнаго дѣланіа обрѣстися“; хотя онъ и не разъясняетъ здѣсь ближе понятія духовнаго дѣланія, но для меня важно пока отмѣтить самое упоминаніе его въ похвалѣ святому, упоминаніе, встрѣчающееся далеко не во многихъ житіяхъ; во всякомъ же случаѣ, духовное дѣланіе означаетъ самоуглубленіе, внутреннюю работу надъ собой и соотвѣтствуетъ указаніямъ біографа на искорененіе подвижниками въ свей душѣ злыхъ помысловъ и на достиженіе ими безстрастія.

Ограничиваясь пока этимъ замѣчаніемъ, перехожу къ нѣкоторымъ отдѣльнымъ эпизодамъ житія Діонисія. Они характеризуютъ святаго преимущественно со стороны кротости и снисходительности. Очень характернымъ является первый эпизодъ; онъ связанъ со щедрою благотворительностью святаго, одѣлявшаго въ изобиліи милостынею нищихъ. Братія недовольны этимъ и рѣшаютъ искусить святаго; одного юношу одѣли странницей; онъ, придя къ святому, назвалъ себя рабою нѣкоего человѣка и проситъ 100 сребреницъ для выкупа; святой далъ, юноша же принесъ деньги научившимъ его инокамъ; послѣдніе отдали ихъ святому, указавъ, что онъ раздаетъ милостыню обманщикамъ. Но святой, призвавъ юношу, отдалъ ему деньги, братіи же преподалъ наставленіе: они забыли, что Господь внушалъ намъ быть милостивыми и щедрыми; давать всякому просящему, даже болѣе того— и не просящему; поэтому святой запрещаетъ имъ искушать его и побуждать къ немилосердію. Виновные просили у него прощенія, и онъ далъ имъ его, ибо согрѣшающаго нужно обличить, кающагося же — простить.

Другой эпизодъ повѣствуетъ о старцѣ Аптуфіи, который ловилъ рыбу безъ благословенія преподобнаго; за это послѣдній приказалъ выбросить пойманную имъ рыбу собакамъ и говорилъ о важности послушанія, котораго Богъ хочетъ болѣе, чѣмъ жертвы; виновный проситъ прощенія, и „кроткій старецъ наказа его съ тихостію“, сказавъ ему: „блюди себе чадо. отселѣ ктому сего не творити“.

Третій эпизодъ разсказываетъ о двухъ людяхъ, которые однажды украли у святаго семь коней. Снисходительное отношеніе и прощеніе похитителей имущества святаго или его монастыря довольно часто встрѣчается въ житіяхъ; Діонисій же не только прощаетъ ихъ, но, узнавъ о происшествіи, „осклабився рече: братіе мы есмы страпіи пришельцы въ земли сеи. въ малѣ хощевѣ изыти. идѣже есть наше житіе въ вѣкы. не пецемся братіе о земныхъ. но подобаетъ пещися токмо. како ны отвѣщати въ день онъ кождо что съдѣяхъ“; мало того: если бы онъ нашелъ воровъ, то и еще далъ бы имъ изъ своего достоянія; за обидчиковъ надо молиться, а намъ Господь поможетъ. Впрочемъ, воры не воспользовались краденымъ добромъ: кони погибли въ пожарѣ, который застигъ ихъ на пути, при остановкѣ па нѣкоемъ гумнѣ; сами же они спаслись. Такимъ образомъ здѣсь, по опредѣленію свыше, воры несутъ наказаніе, но оно заключается лишь въ потерѣ украденнаго; отношеніе же къ нимъ Діонисія отличается особенною кротостью и мягкостью. Біографъ добавляетъ, что преподобный подражалъ самому Христу.

Житіе разсказываетъ еще одинъ случай, гдѣ святой хочетъ прибѣгнуть къ наказанію довольно суровому, но вмѣстѣ съ тѣмъ носящему идеальный характеръ. Инокъ нарушилъ заповѣдь о неимѣніи личной собственности и утаилъ десять погатъ; когда онъ умеръ, онѣ были найдены въ кельѣ, и святой ихъ „повелѣ съ нимъ поврещи во свидѣтельство ему“; но по просьбѣ братіи онъ даетъ разрѣшеніе покойнику, ограничившись поученіемъ о послушаніи и повелѣніемъ извергнуть деньги изъ обители.

Преданность свою дѣламъ любви и милосердія проявляетъ Діонисій и во время голода: многіе жители приходили въ обитель за хлѣбомъ; экономъ указывалъ на оскудѣніе монастырскихъ запасовъ, но преподобный поучилъ его о важности милостыни, о необходимости быть щедрымъ по мѣрѣ возможности, не заботясь о будущемъ днѣ; любопытно указаніе, влагаемое въ уста преподобному, что именно за немилосердіе, а не за что другое караетъ Богъ въ извѣстныхъ словахъ Спасителя о Страшномъ Судѣ (Мѳ. 25, 41—46): здѣсь мы опять встрѣчаемъ ясное признаніе первенства любви, въ частности въ видѣ милосердія, среди добродѣтелей. И Богъ давалъ неоскудно обители, заключаетъ біографъ.

Я не буду останавливаться на другихъ подробностяхъ житія, на предсмертномъ поученіи Діонисія своему ученику и преемнику по игуменству Амфилохію и на нѣкоторыхъ другихъ его наставленіяхъ, какъ и на поученіи посѣтившаго обитель ростовскаго архіепископа Ефрема, на описаніи кончины святаго и т. п., потому что въ этихъ мѣстахъ преобладаютъ общія фразы и опредѣленія, весьма мало характерныя. Резюмируя же данныя, извлекаемыя изъ разобранныхъ выше мѣстъ житія, можно въ этомъ послѣднемъ отмѣтить слѣдующія черты: высокое превознесеніе любви и милосердія, кротости и снисходительности; внушеніе началъ внутренняго подвига, самонаблюденія и внутренняго усовершенствованія; сочувствіе идеѣ иноческой нестяжательности, хотя принципъ ея и не былъ проведенъ Діонисіемъ въ жизни.

Перехожу къ житію Григорія Пельшемскаго († 1449 г.; память 30 сентября; житіе составлено [1]) въ концѣ XV или въ началѣ XVI в.), ученика Діонисія Глушицкаго и основателя монастыря вблизи обители послѣд-

---

[1]) В. О. *Ключевскій*, н. соч., 196. Житіе напечатано въ Великихъ Четіихъ Минеяхъ (сентябрь, вып. 3, столб. 2268 сл.); пересказы: *Филаретъ*, Р. св., III, 171—175— (30 сент.); Рус. Ѳив.; *Коноплевъ*, н. соч., 60—64.

няго. Житіе это также обильно фактическимъ матеріаломъ и элементомъ общихъ мѣстъ; но оно представляетъ и болѣе содержательныя указанія, болѣе характерныя черты; ихъ можно найти и въ фактическихъ свѣдѣніяхъ, сообщаемыхъ біографомъ, и въ общихъ его отзывахъ о Григоріи, и въ приводимыхъ имъ поученіяхъ и духовныхъ бесѣдахъ преподобнаго.

Исканіе уединенія и стремленіе удалиться отъ мірской молвы подчеркнуто здѣсь не менѣе, чѣмъ и въ житіи Діонисія. Жизнь въ тѣхъ монастыряхъ, гдѣ иночествовалъ, а также былъ настоятелемъ Григорій, ему кажется не настоящимъ отреченіемъ отъ міра; объ оставленіи имъ монастыря около Галича разсказывается немедленно послѣ сообщенія о славѣ, которою онъ тамъ пользовался, а во 2-й редакціи [1]) и послѣ сообщенія о его извѣстности князю Юрію Дмитріевичу и самому великому князю Василію II: именно мірская слава и смущала Григорія и направила его въ глухіе вологодскіе края. Найдя здѣсь себѣ друга и наставника въ лицѣ Діонисія, Григорій съ радостью бесѣдуетъ съ нимъ о душеполезныхъ вещахъ; біографъ сообщаетъ одну изъ такихъ бесѣдъ; о подлинности ея, конечно, не можетъ быть рѣчи, и въ ней мы можемъ видѣть отраженіе тѣхъ взглядовъ, того пониманія вещей, которые жили среди иноковъ, хранившихъ память о преподобномъ; къ числу ихъ принадлежалъ, вѣроятно, и самъ біографъ. Сущность наставленій Діонисія по этой бесѣдѣ сводится къ задачѣ воспитанія ума и сердца, направленія ихъ къ Богу, очище-

---

[1]) См. соображенія о редакціяхъ, о разногласіи въ ихъ фактическихъ показаніяхъ, — у г. Коноплева, дополняющаго и поправляющаго г. Ключевскаго; первая редакція, по его толкованію, сохранена Милютинскими Минеями. Для моей цѣли сравнительная оцѣнка достовѣрности показаній обѣихъ редакцій не имѣетъ значенія, такъ какъ для меня житіе является извѣстнымъ литературнымъ памятникомъ, а не источникомъ для возстановленія фактической стороны дѣла.

нія ихъ отъ всякаго злаго желанія, устраненія самыхъ зародышей дурныхъ помышленій. Напомню нѣкоторыя выраженія изъ этой чрезвычайно важной бесѣды: „въ своей души, говоритъ Діонисій, ничтоже възношеніа имый помышленія, ис корене ископа и очищаа, съ страхомъ и трепетомъ и умиленіемъ служити Господеви... Сътвори умъ твой единаго Бога искати и прилежати къ молитвѣ и паче, отче Григоріе, подвигнемся помогати нищимъ и сиротамъ и вдовицамъ; дондеже время имаши дѣлай благаа“ [1]). Подобно тому ниже, дѣлая характеристику уже самого Григорія, біографъ направляетъ свое преимущественное вниманіе на внутреннее состояніе духа святаго: не описывая подробно внѣшнихъ проявленій его подвижничества и указывая на нихъ лишь обычными, ставшими почти обязательными для правильнаго житія, фразами: „труды къ трудомъ прилагаше“, „въ молитвѣ поучаяся день и нощь“, и т. п. — прежде всего житіе говоритъ, что Григорій радуяся течаше безъ преткновения и въ вышнихъ умъ свой вперяя и сердце свое очищаа отъ всѣхъ страстныхъ мятежь“ (2275). И въ поученіи самого Григорія біографъ выдвигаетъ его главное, руководящее наставленіе—объ очищеніи души и сердца, о внутреннемъ совершенствованіи, какъ источникѣ всякаго добра, не перечисляя отдѣльныхъ внѣшнихъ добродѣтелей: „О братіе! брашно и питіе не поставить насъ предъ Богомъ, Павелъ глаголеть; пріимите заповѣди Господня добрыми дѣлы: послушаніе, кротость и смиреніе; добру закону поучитеся имѣти сердце и душу чисту, се бо души есть одежа: вѣра права, къ Богу молитва, слезы и въздыханіе, покаяніе, молчаніе, милованіе нищихъ и братолюбіе, воздержаніе отъ всякаго зла; о сихъ бо добрыхъ веселится душа“ (2278).

Чрезвычайно видное мѣсто въ житіи занимаютъ два эпизода, сходнаго содержанія: Григорій выступаетъ обли-

---

[1]) Великія Минеи-Четіи, сентябрь, столб. 2273.

чителемъ князя, творящаго неправду; въ первомъ случаѣ это князь Юрій Дмитріевичъ, отнявшій великокняжескій престолъ у Василія II; Григорій говоритъ ему: „о княже Юріе! подобаше ли ти власть приати, не управя своего житіа, здѣ пріимеши укоръ и досаду и неустроение, поношение и раны и бесчестіе с чады своими, а онамо судъ: не по Божію строению хощеши власть приятн, якоже глаголеть писаніе: ни хотящему, но Богу милующему“ (2275—6). Въ заключеніе святой преподаетъ ему наставленіе соблюдать любовь къ ближнему. Во второмъ эпизодѣ дѣло идетъ о князѣ Дмитріи Юрьевичѣ (Шемякѣ), напавшемъ и разграбившемъ Вологду и ея окрестности; святой рѣзко обличаетъ князя, хотя и подвергаетъ тѣмъ себя его гнѣву [1]).

Такимъ образомъ и въ житіи третьяго вологодскаго святаго можно сквозь сѣть витійственныхъ украшеній видѣть ясно предпочтеніе извѣстныхъ добродѣтелей и извѣстныхъ сторонъ нравственно-религіозной жизни; таковы заботы о внутреннемъ совершенствованіи, любовь и участіе къ ближнему, доходящія до самопожертвованія, независимость и безстрашіе предъ сильными міра во имя правды и любви, стремленіе къ уединенію, къ жизни вдали отъ міра. Нѣтъ проповѣди нестяжательности, хотя аналогія съ другими, разсмотрѣнными уже выше, памятниками, побуждала бы предполагать и въ средѣ, создавшей данное житіе, сочувствіе добродѣтели.

Уже въ первой половинѣ XVI вѣка [2]) составлено

---

[1]) Этотъ послѣдній эпизодъ вызвалъ критическія соображенія о фактической его точности и достовѣрности у гг. Ключевскаго и Коноплева (въ указанныхъ мѣстахъ); но для меня въ настоящее время важно именно то (независимо отъ степени достовѣрности), что житіе выдвигаетъ роль Григорія, какъ борца за правду, обличителя неправды, заступника слабыхъ, выдвигаетъ данные его поступки, какъ достойный хвалы и подражанія подвигъ.

[2]) В. О. *Ключевскій*, н. соч., 272, заключаетъ, что житіе писано незадолго до 1538 года и является въ самомъ началѣ то-

пространное житіе одного изъ самыхъ знаменитыхъ, если не самаго знаменитаго среди начинателей иноческой жизни въ вологодскихъ предѣлахъ, преподобнаго Павла Обнорскаго († 1429; память 10 января). Фактическая сторона житія была уже пересказана въ названныхъ выше трудахъ [1]) и съ точки зрѣнія исторической достовѣрности разсмотрѣна г. Кононлевымъ. Напечатано оно не было [2]). Данное житіе представляетъ тѣ же элементы, что́ и разобранныя выше вологодскія житія; характерныя черты, въ немъ содержащіяся, также аналогичны съ тѣми, которыя я въ нихъ усматривалъ. Такъ, слѣдуетъ, мнѣ кажется, отмѣтить то особое значеніе и цѣну, которыя житіе придаетъ безмолвію и уединенію. Въ житіяхъ довольно часто разсказывается про стремленіе подвижника къ уединенію, про удаленіе его изъ обители ради удовлетворенія этому стремленію; но въ данномъ житіи авторъ особенно сильно подчеркиваетъ эту черту: Павелъ много лѣтъ провелъ въ полномъ уединеніи, хранилъ безмолвіе и во время жизни въ своей обители. Повѣствуя о подвижничествѣ Павла еще въ обители Сергія, авторъ указываетъ его любовь и усердіе къ молитвѣ, его воздержаніе въ пищѣ, смиреніе и послушаніе (добродѣтели общеиноческія), а затѣмъ — великое желаніе безмолвія: „блаженныи павелъ смиренъ сыи умомъ, и ненавидяи славы и чести отъ человѣкъ. безмолвіе же любя, боголюбецъ сыи, и во мнозѣ врѣмени моляше святаго сергіа

го періода русской агіографіи, которому историкъ даетъ названіе макарьевскаго, но писано, можетъ быть, и независимо отъ дѣятельности митрополита. Въ виду этого я нахожу болѣе удобнымъ разсмотрѣть это житіе здѣсь, послѣ трехъ указанныхъ выше вологодскихъ житій, а не среди произведеній макарьевскаго времени, какъ это дѣлаетъ г. Ключевскій.

[1]) *Филаретъ*, Р. св., I, 41—52 (10 янв.); Русская Ѳиваида², 399—419; *Коноплевъ*, н. соч., 68—72.

[2]) Мною читано главнымъ образомъ по рукописямъ Ундольскаго № 309 и гр. Уварова № 1247. Цитирую по первой изъ нихъ.

яко да повелитъ ему въ уединеніи пребывати...“ (Унд. № 309, л. 30 об.). Фактическія указанія біографъ сопровождаетъ разсужденіями о важномъ значеніи даннаго подвига въ религіозно-нравственной жизни. Такое разсужденіе приводится при указаніи на недовольство Павла жизнью въ обители Сергія [1]). Такъ и при описаніи порядка жизни, установленнаго Павломъ для собственной обители, біографъ опять влагаетъ въ уста Павлу внушенія братіи „безмолъвіе любити матере добродѣтелемъ сущи“ (л. 46). Кромѣ того, находимъ еще нѣсколько краткихъ указаній на сохраненіе Павломъ безмолвія (напр. л. 33 об., 34, 48 об., 54). Съ уединеніемъ и безмолвіемъ связано и углубленіе въ себя, душеполезныя размышленія, стремленіе къ внутреннему очищенію и совершенствованію; и біографъ, повидимому, обращаетъ вниманіе на эту сторону духовной жизни преподобнаго Павла. По смыслу приведенной выше выдержки изъ житія, безмолвіе тѣмъ и хорошо, что позволяетъ человѣку со-

---

[1]) Л. 32: по премногу бѣ любя безмолъвіе, тѣмъ и спону си творяше отъ приходящаа братіа. и пресѣцающихъ ему безмолъвіе, и аще рече ползуетъ зрѣніе и бесѣда братіи но сице не ползуетъ еже бесѣдовати имъ, якоже еже бѣжати отъ нихъ. яже бо въ пустыняхъ млъва ничимъ же градскыхъ мятежъ разньствустъ. сіи бо и совершеныхъ пакостити обыче. и бестрастныхъ. и сего ради къ великому арсению отъ господа речеся, арсеніе бежи молчи безмълствуи. та бо соуть коренія несогрѣшенію, и паки бѣгаи отъ человѣкъ да спасешися. и аще убо богъ повелѣ намъ бѣжати, то кто можетъ сопротивъ стати и рещи прямо божествено | (л. 32 об.) му гласу. аще бо совершенымъ полезно бѣжати и храненіе. колми паче не могущему себе съхранити добрѣ, и сего ради врагъ всякую кознь творить, да отъ безмолъвіа отжснетъ человѣка и да впадетъ въ мятежъ. и отсюду вину обрѣтаетъ врагъ еже побѣдити его, и плѣнена пріемлетъ окаяннаго. понеже млъва виновна есть помраченію умному. и отъ многоглаголаніа и словѣснѣиши умъ смущается. тѣмже совершеныи человѣкъ и богоугодно живыи, хранитъ присно языкъ. — Я позволилъ себѣ привести эту довольно длинную выдержку, потому что она представляется мнѣ характерною въ различныхъ отношеніяхъ.

средоточиться, избавляетъ отъ умственнаго разсѣянія и смущенія, къ которымъ приводитъ „молва“, облегчающая тѣмъ путь дьявольскимъ кознямъ. Сообразно тому, о самомъ Павлѣ разсказывается, что онъ пребывалъ „поя и моляся присно и ума зрителное очищаа“ (л. 33 об.); онъ заботился о чистотѣ своихъ помысловъ, „да не прилипѣтъ умъ его никацѣмъ же земныхъ вещеи“ (л. 34); ниже опять читаемъ, какъ онъ „со усердіемъ присно моляшеся богови, тщаливно трудяся. зрителное ума очищаа“ (л. 49 об.). Передъ своею кончиной Павелъ окончательно „безмолъствовати начатъ. всего человѣческаго сожительства ошаяся. въ молитвѣ же и вниманіи къ богу умъ свой присно имѣа. зрителное очищаа и свѣтъ божественаго разума събираа въ сердци своемъ и чистотою его и созерцаа славу господню. тѣмъ сосудъ избранъ бысть святому духу“ (л. 54). Это послѣднее мѣсто указываетъ съ особенною силою на углубленіе Павла въ богомысліе, на его созерцательное настроеніе, путемъ котораго онъ достигалъ высшихъ духовныхъ радостей.

Тѣ же мысли нашли себѣ выраженіе и въ наставленіяхъ братіи, которыя авторомъ житія вложены въ уста преподобному незадолго передъ кончиною. Прежде всего онъ учитъ приносить славословіе Богу, хранить въ сердцѣ страхъ Божій и всегда нелѣностно подвизаться, заботясь не только о совершеніи добрыхъ дѣлъ, но и о чистотѣ своихъ словъ и помысловъ; на значеніе дурныхъ помысловъ преподобный обращаетъ большое вниманіе, уча бороться съ ними и не поддаваться имъ, такъ какъ иначе помыслы одолѣваютъ человѣка (л. 51 об.). Потому и должно хранить воздержаніе, напр. въ пищѣ, что это есть средство борьбы съ помыслами: „приложеніемъ бо раждизаютъ бѣси брань, всеоружіе имуще исполненіе чрева“ (л. 52). Молитвою, постомъ, бдѣніемъ и слезами слѣдуетъ бороться съ страстными помыслами. Къ этимъ пунктамъ и сводится данное поученіе преподобнаго Павла; требованія внутренняго подвига, внутренняго совершенствованія, при отсутствіи указаній на тѣ внѣшнія дѣй-

ствія, которыми можно угодить Богу, — рѣзко отличаютъ его отъ другихъ подобныхъ поученій въ житіяхъ. Болѣе обыкновенно изложено другое „наказаніе“ преподобнаго, обращенное имъ къ ученикамъ уже передъ самой его кончиной и главною своею мыслью имѣющее общую просьбу къ ученикамъ соблюдать наставленія учителя; рекомендуются и нѣкоторыя обычныя иноческія добродѣтели, какъ то: нелѣностная молитва, рукодѣліе и чтеніе божественныхъ книгъ и т. п.; опять дается совѣтъ удерживать языкъ, „вся бо злаа тѣмъ бываютъ“.

Учительность Павла житіе отмѣчаетъ не одинъ разъ: онъ умѣетъ преподать всѣмъ потребное на пользу души. Изъ поученій его, кромѣ предсмертныхъ, приводится еще поученіе къ собравшейся къ нему братіи, главная мысль котораго—поощреніе братіи къ подвигу, убѣжденіе работать Богу безъ лѣности, побѣждать нежеланіе трудиться попыткою сдѣлать хотя немного: Господь поддержитъ и на бо́льшій подвигъ (л. 39). Законоположенія, преподанныя Павломъ братіи по основаніи монастыря, изложены слишкомъ общими чертами, а потому останавливаться на нихъ мнѣ нѣтъ надобности; главная мысль — храненіе общаго житія, устраненіе „особныхъ стяжаній“. Болѣе важнымъ представляется наставленіе Павла, изложенное вслѣдъ за тѣмъ и заключающее идею пропитанія трудами рукъ своихъ: инокамъ онъ „въ рукодѣліихъ повелѣ комуждо тружатися. да не токмо отъ своихъ трудовъ свои хлѣбъ снѣдаютъ. но да и о нищихъ любовь показуютъ“ (л. 45 об.). Такая идея тѣсно связана съ нестяжательностью, которую уже выдвигали и другія вологодскія житія.

Наконецъ, нельзя не отмѣтить еще одну черту житія, достаточно ясно видную уже въ тѣхъ выдержкахъ изъ него, которыя приведены выше: я разумѣю склонность біографа къ разсужденіямъ, содержащимъ мотивировку, обоснованіе тѣхъ нравственныхъ положеній, проповѣдникомъ которыхъ является святой; излагаетъ онъ

эти разсужденія то отъ своего лица, то устами Павла; образцомъ ихъ можетъ служить приведенная выше похвала безмолвію.

Резюмируя сказанное, приходимъ къ заключенію, что житіе преп. Павла Обнорскаго выдвигаетъ на видное мѣсто идею самоуглубленія, очищенія своего сердца и помысловъ, внутренняго совершенствованія, а изъ внѣшнихъ проявленій иноческаго благочестія рекомендуетъ нестяжательность и безмолвіе, какъ средство внутренняго очищенія. Изъ пріемовъ изложенія, къ которымъ прибѣгаетъ авторъ, обращаетъ на себя вниманіе элементъ разсужденій и мотивировки нравственныхъ правилъ.

Указанныя черты выступаютъ въ данномъ житіи особенно замѣтно, составляя его отличіе отъ другихъ однородныхъ памятниковъ. Прочіе элементы не выдвинуты въ такой степени; напр. это слѣдуетъ сказать объ идеяхъ любви, кротости, терпимости и благоволенія къ людямъ, которыя мы слѣдили въ другихъ житіяхъ; правда, соотвѣтствующія указанія мы находимъ и въ немъ, однако въ довольно общихъ фразахъ и безъ особаго ударенія (напр. л. 39: „бяше же святыи нравомъ милостивъ. тихъ любя зѣло безмолъвіе и благоприступенъ“; л. 50: преподобный Павелъ именуется человѣкомъ „кроткыа и смиренныа глаголы кротко и тихо глаголющимъ“, и затѣмъ говорится: „бяше бо святыи имѣа нравъ боголюбивъ и взоръ тихъ, благоприступенъ же сыи приходящимъ къ нему“). Но житіе не содержитъ и ничего противорѣчащаго этимъ принципамъ. Позднѣе, неизвѣстно кѣмъ и когда, были добавлены къ житію двѣ группы посмертныхъ чудесъ Павла: 1-я содержитъ 19 чудесъ и вошла уже въ макарьевскую минею; 2-я — еще семь чудесъ; изъ второй группы можно выдѣлить 22-ое чудо: это повѣствованіе „о видѣніи нѣкоего брата, зѣло полезно“, которое часто встрѣчается и въ отдѣльномъ видѣ; братъ, видѣвшій видѣніе, — Антоній Галичанинъ. Среди чудесъ 1-й группы мы находимъ нѣсколько (6) такихъ, гдѣ святому

приписана суровая карательная роль; таковы чудеса 5-ое (жестокія мученія отъ нечистаго духа за грѣхи; исцѣленіе виновнаго), 6-ое (такая же судьба инока, предававшагося пьянству), 8-ое (разслабленіе брата, унесшаго къ себѣ въ келью ведро квасу; покаяніе и исцѣленіе), въ бо́льшей же степени 7-ое (разслабленіе квасника, тайно носившаго себѣ въ келью сусло; болѣзнь не прекращается до смерти), 9-ое (наказаніе больничнаго служителя, укравшаго одежду у больныхъ: усохли руки и ноги; такъ остается до смерти), 10-ое (разслабленіе брата, который тайно ѣлъ и пилъ; покаяніе его и исцѣленіе, но неполное: рука и нога остаются пораженными); нѣкоторыя чудеса представляютъ исцѣленія бѣсноватыхъ и рисуютъ устрашающіе демоническіе образы, которые пугаютъ больнаго (13-ое, 16-ое). Прочія чудеса — обыкновенныя исцѣленія или случаи защиты обители святымъ отъ воровъ. Вторая группа чудесъ начинается разсказомъ о нападеніи казанскихъ татаръ на обитель (1538) и содержитъ разсказы объ обрѣтеніи мощей Павла и объ исцѣленіяхъ. Видѣнія больнаго инока Антонія Галичанина относятся къ видѣніямъ эсхатологическимъ и демонологическимъ и носятъ, особенно первое, довольно грозный характеръ: въ первомъ видѣніи больной видитъ множество угрожающихъ ему демоновъ, со страшнымъ оружіемъ въ рукахъ; по молитвѣ къ Павлу они исчезаютъ. Въ другомъ видѣніи Антонію представляются какіе то круги, въ которыхъ наглядно изображены всѣ когда либо совершенные имъ грѣхи.

Въ этой связи слѣдуетъ замѣтить фактъ, не отмѣченный мною раньше: и преп. Димитрій Прилуцкій выступаетъ въ грозной карательной роли въ посмертномъ чудѣ „о вятчанехъ“, гдѣ разсказывается, какъ при нападеніи вятчанъ на Вологду (1450) одинъ изъ враговъ, хотѣвшій ограбить гробницу преподобнаго, потерпѣлъ казнь свыше: онъ былъ разслабленъ, а вскорѣ и умеръ. Этотъ эпизодъ давно извѣстенъ въ нашей литературѣ благодаря сравненію, которое дѣлаетъ разсказчикъ, вспоминающій

по поводу даннаго событія, между прочимъ, подобное же чудо св. Стефана Сурожскаго [1]).

Суровый характеръ указанныхъ посмертныхъ чудесъ отличаетъ ихъ отъ основныхъ частей разобранныхъ житій; онъ скорѣе напоминаетъ другой циклъ агіобіографической литературы; къ одному изъ видныхъ произведеній этого цикла за данный періодъ времени я теперь перехожу.

Я разумѣю жизнеописаніе Пафнутія Боровскаго († 1478 г., память 1 мая), составленное Вассіаномъ Саниным ъ, братомъ знаменитаго основателя и настоятеля волоколамской обители, Іосифа, въ началѣ XVI в. [2]).

Данное житіе В. О. Ключевскій отнесъ къ разряду болѣе жизненныхъ и содержательныхъ; и такимъ оно является какъ по тому, что даетъ немало точныхъ и опредѣленныхъ фактическихъ указаній, такъ и потому (и для моей цѣли это особенно важно), что содержитъ немало

---

[1]) Срв. *Ключевскій*, н. соч., 189. — *Васильевскій*, Житіе Стефана Сурожскаго, ЖМНПр., 1889, 6, 430.

[2]) В. О. *Ключевскій*, н. соч., 204—206. Житіе встрѣчается въ трехъ видахъ: 1) въ томъ, который можно признать основнымъ, принадлежащимъ самому Вассіану; 2) въ распространенномъ, благодаря вставкѣ въ житіе группы разсказовъ о чудесахъ и повѣстей, вложенныхъ въ уста самому Пафнутію, также чудеснаго характера; 3) въ сокращенномъ. Болѣе подробно я упоминалъ объ этомъ въ предисловіи къ изданію распространеннаго текста житія по рукописи XVII в. Института кн. Безбородко (Сборникъ Историко-Филологическаго Общества при Институтѣ, т. II, и отдѣльно, Нѣжинъ, 1898). На это изданіе и ниже дѣлаю ссылки. Кромѣ названной рукописи (см. Описаніе р-сей Ин-та М. Н. Сперанскаго, № 30), мнѣ извѣстно житіе по рукописямъ Макарьевскихъ и Милютинскихъ Миней, Моск. Син. Б. № 818, Унд. № 586, кн. Оболенскаго № 85. При разборѣ житія я повторяю отчасти то, что изложено мною въ означенномъ предисловіи. Въ настоящее время я останавливаюсь на основной части житія, а добавленій къ нему коснусь ниже. Пересказъ житія—у *Филарета*, II, 5—19.

характерныхъ чертъ, служащихъ для выясненія образа мыслей и идеаловъ среды, изъ которой данный памятникъ вышелъ. И эти черты представляютъ значительное отличіе отъ тѣхъ, которыя я отмѣчалъ въ житіяхъ вологодскихъ святыхъ, отличіе, доходящее до противоположности. При этомъ слѣдуетъ замѣтить, что хотя Вассіану принадлежитъ главная роль въ составленіи житія, однако оно въ значительной степени является трудомъ коллективнымъ; источники его Вассіанъ указываетъ обстоятельно; въ составъ житія вошла въ сокращеніи обстоятельная записка о кончинѣ преподобнаго, составленная его ученикомъ Иннокентіемъ; далѣе Вассіанъ приводитъ много разсказовъ, переданныхъ ему другими лицами, при этомъ указывая обыкновенно, отъ кого онъ слышалъ тотъ или другой разсказъ. Это увеличиваетъ значеніе житія, какъ источника для характеристики воззрѣній не одного автора, а и окружавшей его среды.

Въ содержаніи житія прежде всего обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что біографъ останавливается преимущественно, если не исключительно, на внѣшнихъ фактахъ, внѣшней сторонѣ жизни и дѣятельности святаго. Онъ отмѣчаетъ строгое соблюденіе преподобнымъ молитвеннаго чина и правила, постъ и воздержаніе, сохраненіе дѣвственной чистоты и полное удаленіе отъ женскаго общества, строгую вѣрность уставамъ и правиламъ иноческой жизни (напр. преподобный послѣ принятія схимы воздерживается отъ совершенія литургіи), заботы о благоустройствѣ въ обители, трудолюбіе; авторъ не разъ отмѣчаетъ, какъ Пафнутій исполнялъ монастырскія работы или распоряжался ихъ ходомъ. Подобный взглядъ на благочестіе проникаетъ весь разсказъ житія, и въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ рѣчь идетъ не о самомъ Пафнутіи; такъ, упоминая о князѣ Георгіи Васильевичѣ и желая похвалить его благочестіе, авторъ отмѣчаетъ, строго говоря, одну лишь черту его жизни, указывая на его „безженное житіе“ (л. 50 об.). Очевидно, повѣствователь направляетъ свою мысль главнымъ образомъ на

внѣшнія проявленія благочестія и ихъ по преимуществу цѣнитъ. Въ разсмотрѣнныхъ выше житіяхъ мы не находимъ такого выраженія внѣшняго направленія религіозной мысли и подвижничества, — черта отличія ихъ отъ труда Вассіана, заслуживающая вниманія.

О внутренней жизни, о богомысліи, о стремленіи къ внутреннему совершенствованію и о внутреннихъ проявленіяхъ благочестія житіе Пафнутія не говоритъ, если не считать немногихъ, самыхъ общихъ притомъ фразъ, въ сущности ничего не обрисовывающихъ въ душевной жизни святаго; онѣ приводятся только для мотивировки, также самой общей, внѣшнихъ фактовъ: принятіе святымъ иночества мотивируется тѣмъ, что въ немъ отъ юности процвѣталъ плодъ цѣломудрія и видъ добродѣтелей, что онъ пренебрегалъ всѣмъ неполезнымъ и пустошнымъ, „ему не довляше таковая“, почему онъ и „исходитъ отъ среды и нечистоты міра“ (л. 3—4).

На отрицательную сторону жизни, на грѣхи и недостатки человѣческіе, видимъ въ житіи подобный же взглядъ, подобное же внѣшнее пониманіе дѣла. Такъ, Вассіанъ удивляется дару прозорливости, которымъ отличался Пафнутій, и говоритъ, что этотъ даръ позволялъ святому знать тайныя дѣла и мысли людей, и въ случаѣ надобности онъ обличалъ ихъ. Но приводя примѣры его прозорливости, біографъ не указываетъ такихъ случаевъ, гдѣ Пафнутій открывалъ бы какія нибудь тайныя страсти, несовершенства душевной жизни, а лишь такіе, гдѣ онъ читалъ на лицѣ человѣка о совершенномъ имъ грѣхѣ, фактическомъ нарушеніи общей нравственности (убійство, блудъ) или правилъ иноческаго благочинія: Пафнутій, по житію, самъ говорилъ, что можно по лицу узнать, „аще который братъ правило заложитъ въ кій день“ (л. 25); и вообще Пафнутій обличаетъ и караетъ именно такого рода проступки; таковы: желаніе уйти изъ обители, нарушеніе поста, неуваженіе къ инокамъ; онъ осуждаетъ инока, отлучившагося изъ монастыря и слишкомъ долго пробывшаго въ міру, и т. п.

Съ указанною чертою связаны и другія подробности, характеризующія наше житіе. Такъ, разсказывая много подробностей изъ жизни святаго, оно не сообщаетъ какого нибудь назиданія, поученія, преподаннаго Пафнутіемъ, какъ завѣтъ учителя ученикамъ, оставленнаго для нихъ, какъ духовное наслѣдіе. Правда, житіе упоминаетъ объ одномъ наставленіи Пафнутія, но совершенно частнаго характера: это — заповѣдь иконникамъ не ѣсть мяса въ обители (л. 18). Вассіанъ даже опустилъ, пользуясь запиской Иппокентія, помѣщенное въ ней предсмертное поученіе Пафнутія. Впрочемъ, и это послѣднее, весьма небольшое, и единственное, отмѣченное Иннокентіемъ, содержитъ главнымъ образомъ лишь увѣщаніе хранить „чинъ церковный и строеніе монастырю“, „уставъ и правило церьковьное“ [1]).

Очевидно, такого рода воззрѣнія на вещи принадлежатъ не только біографу, но и вообще окружавшей средѣ; повидимому и жизнь и подвижничество самого Пафнутія имъ соотвѣтствовали; иначе въ различныхъ эпизодахъ, то основанныхъ на личныхъ наблюденіяхъ біографа, то передаваемыхъ имъ съ такою обстоятельностью со словъ другихъ, проскальзывали бы черты иного рода, хотя бы онѣ и не выдвигались на первый планъ. Нѣкоторыя данныя житія прямо указываютъ факты изъ жизни Пафнутія, безъ всякаго авторскаго освѣщенія; и эти данныя представляются уже достаточно яркими для его характеристики въ томъ же смыслѣ; житіе передаетъ нѣкоторые случаи, гдѣ онъ самъ своими дѣйствіями и распоряженіями выражалъ направленіе своей религіозной мы-

---

[1]) *Ключевскій*, н. соч., 446—7. Въ виду того, что сказаніе Иннокентія въ интересующемъ меня отношеніи не отличается отъ житія Пафнутія, да и большею своею частью вошло въ послѣднее, что оно, далѣе, посвящено главнымъ образомъ чисто фактическому изложенію, я не останавливаюсь на немъ спеціально, отдѣльно отъ труда Вассіана (напечатано у В. О. Ключевскаго, въ приложеніи).

сли. Такъ, имѣя въ виду исцѣлить глазную болѣзнь у одного изъ своихъ учениковъ, онъ возлагаетъ на него подвигъ чисто внѣшняго свойства: изглаголать тысячу молитвъ Іисусовыхъ, причемъ вручаетъ ему свою „вервицу, по ней же самъ молитву творяше“ (л. 29), и потомъ слѣдитъ за точнымъ исполненіемъ своего приказанія; избавляя другого отъ бѣсовскихъ мечтаній, онъ велитъ ему изглаголать передъ собою всю псалтырь (л. 50 об.). Сюда же относится наказаніе Вассіана, что у Пафнутія „женамъ не входно бѣ во обитель“ (л. 28 об.), что онъ „не точію во обители, ни издалеча не хотяше ихъ видѣти, но ни глаголати о нихъ кому повелѣваше“ (л. 51 об.—52), такъ что боярыня, исцѣленная явленіемъ Пафнутія и желавшая принести ему благодарность, могла ограничиться лишь тѣмъ, чтобы черезъ ворота видѣть, какъ онъ проходилъ по двору.

Съ внѣшностью и формальностью благочестія связаны и другія черты, довольно рельефно выступающія въ данномъ житіи; таковы сухой аскетизмъ, нетерпимость и суровость; выдвигается представленіе о Богѣ карающемъ и грозномъ, идея неумолимой и строгой справедливости заслоняетъ собою идею милосердія; религіозное начало получаетъ характеръ суровый и мрачный. Этотъ элементъ отражается въ житіи и при изложеніи свѣдѣній о жизни самого Пафнутія, и помимо ихъ. По житію, къ мірянамъ и мірской жизни, особенно къ женщинамъ, онъ относится безусловно отрицательно; общеніе съ міромъ для него большой грѣхъ; одинъ инокъ былъ еще „новоначаленъ и еще дерзости мірскія не преодолѣвъ. сей изыде по нѣкоей потребе внѣ обители. и видѣ мірскія люди съ ними же и жены грядуща. къ нимъ же прельстився. очима устреми зрѣніе. и прельстився сложися помыслу. плѣненъ бысть и коснѣ въ нихъ. потомъ же помянувся возвратися въ келію отца“, послѣдній же „видѣвъ его отврати лице“ и строго осуждаетъ инока, хотя и не видно, чтобы онъ увлекся слишкомъ далеко (л. 22—26); слѣдующій эпизодъ разсказываетъ, какъ Пафнутій отвергъ

одного пришельца, заявлявшаго о желаніи стать инокомъ, такъ какъ въ силу своей прозорливости узналъ, что тотъ въ юности совершилъ убійство (л. 26); тотъ же грѣхъ открылъ онъ и за другимъ инокомъ, который въ Новгородѣ служилъ „у нѣкоего князя благочестива“, и „господина своего отравою умори“, но потомъ именно ради покаянія постригся; Пафнутій говоритъ однако, что онъ „ни иноческаго ради образа очистися отъ крове тоя“ (л. 27); здѣсь совсѣмъ затерто представленіе о Богѣ, прощающемъ ради покаянія даже и тяжкіе грѣхи (см. ниже). Бо́льшая часть чудесъ, совершенныхъ Пафнутіемъ или Божественною силою ради него, носитъ характеръ суровый, карательный; вообще преподобный по преимуществу выступаетъ въ роли карателя за тѣ или другіе грѣхи. Мы читаемъ, какъ два иконника, расписывавшіе церковь, внесли, вопреки запрещенію старца, въ монастырь „ходило агнече печено... сь яици учинено“ (л. 17 об.—19); едва одинъ изъ нихъ, Діонисій, вкусилъ этого брашна, какъ оно „все полно червеи устроися... на самого же недугъ лютъ нападе своробъ. яко во единъ часъ все тѣло его яко единъ струпъ сліяся“; за раскаяніемъ слѣдуетъ его исцѣленіе Пафнутіемъ. Сына нѣкоего воеводы, застрѣлившаго одну изъ птицъ (ворона), которыхъ очень любилъ Пафнутій, также постигаетъ болѣзнь: онъ не могъ поставить свою голову въ прямое положеніе, но „обрѣте ю криво зѣло утвержену“; исцѣленіе и прощеніе онъ получаетъ послѣ просьбы о томъ Пафнутію. Любопытно, что въ такой именно карательной роли представлялся Пафнутій и ученикамъ, которые приписывали ему *ярость:* роптавшій инокъ видитъ во снѣ, что святой, войдя въ церковь и посмотрѣвъ на него „ярымъ окомъ“, изгоняетъ его оттуда со словами: „сей хульникъ“ (л. 22). Подобно тому Вассіанъ разсказываетъ, что когда Пафнутій встрѣтилъ возраженіе со стороны одного служителя, то повторилъ свое приказаніе, „яро воззрѣвъ“ (л. 49 об.) на него при этомъ.

Въ указанномъ отношеніи обращаютъ на себя вни-

маніе вошедшіе въ житіе разсказы демонологическаго содержанія, устрашающаго характера, основанные на такомъ же душевномъ настроеніи. Они повѣствуютъ о чудесныхъ видѣніяхъ, въ которыхъ играютъ роль дьяволъ и бѣсы, видѣніяхъ, имѣвшихъ мѣсто какъ на яву, такъ и во снѣ, и представлявшихся не одному Пафнутію, а и другимъ инокамъ. Такъ, разсказывается о двухъ инокахъ, желавшихъ уйти изъ обители; преподобный по утреннемъ пѣніи видитъ „нѣкоего черна видѣніемъ, исъ пещи келія его главня горяща изъемлюще. и на келію прежереченныхъ инокъ мещуща“; разсказавъ видѣніе, святой приводитъ виновныхъ къ покаянію (л. 21 об.—22); прозорливый старецъ Евѳимій видѣлъ, какъ другихъ двухъ иноковъ, также замышлявшихъ бѣгство, во время литургіи черный муринъ желѣзнымъ крюкомъ тянулъ изъ церкви (л. 23—24), то ослабляя, то усиливая свои нападенія въ различные моменты службы, пока наконецъ не исчезъ, послѣ возгласа „Изрядно о Пресвятѣй...“; тотъ инокъ, который видѣлъ во снѣ Пафнутія въ грозномъ видѣ, видѣлъ потомъ и двухъ муриновъ, которые схватили его и били довольно (л. 22). Всѣ иноки каются и получаютъ прощеніе. Еще одного изъ иноковъ долгое время смущаетъ бѣсъ, являясь ему въ разныхъ устрашающихъ образахъ (л. 50).

Въ связи съ внѣшнимъ направленіемъ религіозной мысли и ея суровымъ характеромъ является и признаніе внѣшнихъ и принудительныхъ мѣръ для обращенія заблуждающихся и невѣрныхъ къ истинѣ. У нашего автора бросается въ глаза сочувствіе, съ какимъ онъ (въ началѣ житія, при разсказѣ о происхожденіи Пафнутія) повѣствуетъ, какъ русскіе князья, „православія держателе“, по сверженіи татарскаго ига, насильно крестили оставшихся на Руси татаръ, повелѣвая, „аще не приступятъ ко благочестивей вѣрѣ, смерти предавати“ ихъ (л. 3).

Въ житіи есть еще одна любопытная подробность, дополняющая характеристику тѣхъ интересовъ, которые занимали умы иноковъ, и около которыхъ вращались ихъ бе-

сѣды; включеніемъ ея въ житіе мы обязаны автобіографическому значенію ея для самого автора: однажды, въ то время, какъ братія сидѣли на бесѣдѣ, было получено извѣстіе объ оставленіи симоновскимъ архимандритомъ своего званія; вѣсть эта вызвала оживленные толки о вѣроятномъ преемникѣ ему: „и начаша глаголати овъ сего, инъ же инаго“ (л. 29 об.); Пафнутій съ улыбкою указываетъ на Вассіана; пророчество Пафнутія исполнилось, хотя и не тогда (Вассіанъ былъ еще „юнъ зѣло“), а „по мнозехъ лѣтехъ“. Подробность эта, взятая въ отдѣльности, конечно случайная, но она получаетъ значеніе въ ряду другихъ, обрисовывающихъ съ разныхъ сторонъ внѣшнее направленіе мыслей, стремленій, интересовъ той среды, изъ которой вышелъ нашъ авторъ; чертъ противоположныхъ житіе, можно сказать, не представляетъ, на подобныхъ же останавливается съ охотой.

Вассіанъ констатируетъ въ Пафнутіи буквально точное соблюденіе и вѣрность „писанію“: требовательный и суровый въ этомъ отношеніи, онъ не только не хотѣлъ слушать того, кто хотя бы не много начиналъ говорить „кромѣ божественнаго писанія“, но и изгонялъ виновнаго изъ обители.

Эту черту Вассіанъ приводитъ въ той общей характеристикѣ Пафнутія, которую онъ набрасываетъ въ концѣ житія (л. 53—54 об.), и на которую г. Ключевскій обратилъ вскользь вниманіе, не по поводу даннаго житія, а по поводу личности митрополита Макарія: называя Пафнутія [1]) „дѣдомъ той партіи въ русскомъ монашествѣ XVI в., которую звали „осифлянами“, по имени знаменитаго ученика Пафнутіева Іосифа, онъ напоминаетъ такія черты, какъ „стремленіе къ дисциплинѣ, къ внѣшнему порядку и благолѣпію и сильный практическій смыслъ“, которыми отличалась эта партія, и ставитъ въ связь съ ними то, что біографъ Пафнутія „выставляетъ

---

[1]) Н. соч., 292.

преобладающей чертой (его) характера чувство мѣры“ [1]), ссылаясь именно на данное мѣсто житія; дѣйствительно, въ немъ до извѣстной степени выражается этотъ практическій смыслъ, умѣнье приноравливаться ко времени и пользоваться обстоятельствами.

Слѣдуетъ отмѣтить еще одну изъ фактическихъ подробностей, сообщаемыхъ житіемъ: я разумѣю близость преподобнаго къ свѣтскимъ правителямъ, князьямъ, поддержку и любовь, которыя они ему оказываютъ. Иннокентій, источникъ Вассіана, также разсказываетъ подробно, какъ Иванъ III посылалъ неразъ къ Пафнутію въ послѣдніе дни его жизни узнавать о здоровьи.

Резюмируя сказанное о трудѣ Вассіана, находимъ слѣдующія черты, замѣтно выступающія какъ въ области фактическихъ свѣдѣній, такъ и въ области общихъ характеристикъ и нравоученій, предлагаемыхъ житіемъ: внѣшность и формализмъ благочестія; мрачный и нетерпимый характеръ религіозности, преобладающая карательная роль религіознаго начала и его представителей, сосредоточеніе вниманія вообще на карахъ за грѣхи, развитіе демонологической легенды; признаніе внѣшнихъ стимуловъ для нравственности. Это черты довольно цѣльнаго, послѣдовательно проведеннаго міровоззрѣнія; считать ихъ случайными въ житіи нельзя уже и потому, что указанными подробностями содержаніе житія, можно сказать, исчерпывается. Кромѣ ихъ мы находимъ еще эпизодъ о чудесномъ ловѣ рыбъ по молитвѣ святаго, не заключающій въ себѣ ничего характернаго и представляющій довольно обычную агіографическую легенду, созданную по подражанію евангельскимъ чудесамъ [2]). Другіе два эпизода представляютъ

---

[1]) Тамъ же, 222.

[2]) О вліяніи евангельскихъ разсказовъ и на самихъ святыхъ, стремившихся, какъ это вполнѣ понятно, подражать даже въ частностяхъ высочайшему образцу совершенства, Христу, и на ихъ біографовъ, см. *Maury*, Essai sur les légendes pieuses, chap. II.

святаго болѣе любвеобильнымъ. Первый повѣствуетъ о милостивомъ обращеніи преподобнаго съ ворами (л. 20 об. —21), которыхъ онъ отпускаетъ, никому не открывъ ихъ грѣха, накормивъ ихъ и давъ имъ заповѣдь впредь не грѣшить. Но этотъ разсказъ не можетъ имѣть особаго значенія именно въ силу своей крайней общности: такое отношеніе къ ворамъ подсказывалось многочисленными разсказами такого рода [1]), которые могли заставить Пафнутія, если это событіе дѣйствительно имѣло мѣсто въ его жизни, выйти изъ рамокъ его обычныхъ вкусовъ и настроеній; если же такой исходъ дѣла приписанъ Пафнутію преданіемъ, отголоскомъ котораго сталъ и Вассіанъ, то мы склонны предполагать такое вліяніе на тѣхъ, кому это преданіе обязано своимъ происхожденіемъ. Во всякомъ случаѣ съ прочими грѣшниками Пафнутій въ житіи не поступаетъ такъ милостиво и кротко. Второй изъ указанныхъ эпизодовъ является болѣе важнымъ; онъ повѣствуетъ „о прекормленіи народа отъ святаго“ во время голода, когда ежедневно въ обители получало пропитаніе болѣе тысячи человѣкъ. Это дѣяніе Пафнутія представляетъ исполненіе прямой заповѣди Евангелія — напитать алчущаго, какъ и вообще оказывать помощь и поддержку нуждающемуся; исполненіе этихъ христіанскихъ обязанностей само по себѣ не исключаетъ суроваго отношенія къ грѣшникамъ и къ заблуждающимся и вообще того отношенія къ вопросамъ нравственно-религіозной жизни, которое мы указывали по поводу нашего житія; нѣсколько ниже придется подробнѣе остановиться на этомъ обстоятельствѣ по поводу одного изъ дошедшихъ до насъ житій Іосифа Волоцкаго, ученика Пафну-

---

[1]) Такъ, немало подобныхъ разсказовъ предлагаютъ и патерики, чтеніе которыхъ (см. „очеркъ“ 4-й и ниже), повидимому, распространено въ той аскетической средѣ, откуда вышло житіе Пафнутія: напр. см. Лугъ Духовный (перев. св. Хитрова), гл. 68, 211, 212; Лавсаикъ, гл. 53 (цитирую по латинскому переводу Росвейда: Migne, Patrol. lat., 73, 1163).

тіева. Наконецъ есть одинъ только эпизодъ, который представляетъ святаго въ полномъ смыслѣ кроткимъ къ согрѣшившему иноку: кроткими увѣщаніями Пафнутій приводитъ его къ покаянію; впрочемъ, этотъ эпизодъ относится ко времени до основанія собственнаго монастыря (О старце впадшемъ въ блудъ: л. 7).

Что же касается направленія мысли, которое столь очевидно преобладаетъ въ разобранномъ житіи, то не трудно видѣть, что оно глубоко отличается отъ того, отраженіе котораго я старался выше отмѣтить въ разсмотрѣнныхъ мною житіяхъ святыхъ вологодскаго края; черты, отмѣченныя выше въ этихъ послѣднихъ, отсутствуютъ въ житіи Пафнутія, и наоборотъ; и въ большинствѣ случаевъ тѣ, которыя выдвигаются первыми и вторымъ, являются прямо противоположными другъ другу: суровости и нетерпимости, которыя, на мой взглядъ, отражаются во второмъ, соотвѣтствуетъ кротость и снисходительность, преобладающія въ первыхъ (исключенія есть, но рѣдки); внѣшнему благочестію — исканіе внутренняго совершенства; культъ нестяжательности, такъ или иначе отразившійся на прочихъ, разсмотрѣнныхъ выше житіяхъ, — той картинѣ широкаго монастырскаго хозяйства и хозяйственной дѣятельности самого Пафнутія, какую намъ даетъ Вассіанъ, повидимому, вполнѣ сочувствующій такому порядку вещей.

Ограничиваюсь пока констатированіемъ этого различія; дальнѣйшій разборъ представитъ новые факты въ этомъ родѣ и дастъ матеріалъ для его разъясненія.

Житія Макарьевскаго времени.

Житія, писанныя послѣ разсмотрѣнныхъ выше, относятся ко времени архіепископа, впослѣдствіи всероссійскаго митрополита, Макарія, именемъ котораго В. О. Ключевскій отмѣчаетъ особый періодъ въ русской литературѣ жи-

тій. Время митрополита Макарія характеризуется значительнымъ движеніемъ въ данной области литературы: приведеніе въ извѣстность всѣхъ святыхъ русской церкви, канонизація не канонизованныхъ ранѣе, установленіе празднованія имъ, собираніе житій, обработка ихъ въ стилѣ, требуемомъ выработавшейся теоріей житія (если они не соотвѣтствовали) требованіямъ ея, составленіе знаменитаго сборника Великихъ Четіихъ Миней — вотъ главныя стороны указаннаго движенія, достаточно охарактеризованнаго В. О. Ключевскимъ. Число житій русскихъ святыхъ въ это время, съ конца 1-й половины XVI вѣка, значительно возрастаетъ. Модный же риторическій стиль теперь еще болѣе укрѣпляется, его стараются ввести какъ въ новыя житія, такъ и въ переработки старыхъ. Но и среди однообразія житій этого времени мы можемъ найти различіе между отдѣльными памятниками, можемъ найти въ нихъ, хотя далеко и не во всѣхъ, извѣстныя характерныя черты.

Изъ житій, представляющихъ любопытныя данныя въ смыслѣ ихъ характерности и отличія отъ данныхъ, предлагаемыхъ другими памятниками, прежде всего я остановлюсь на житіи митрополита Іоны († 1461 г., память 31 марта), занимающее одно изъ первыхъ по времени мѣстъ среди житій макарьевскаго времени и составленное по порученію Макарія въ 1547 году [1]). Московскій святитель, въ юности принявъ иночество, подвизался въ Симоновомъ монастырѣ, вблизи Москвы, и такимъ образомъ съ Москвою и московскою жизнью былъ связанъ почти все время своей дѣятельности, если не считать только времени епископства въ Рязани. Житіе останавливается на различныхъ фактахъ его жизни главнымъ образомъ уже въ санѣ митрополита. Замѣчаніе историка русскихъ житій о „витіеватости, обиліи общихъ мѣстъ и скудости

---

[1]) Житіе не издано. Пользуюсь при изложеніи и разборѣ спискомъ минейной (1-й) редакціи его, по рукописи XVI вѣка, М. С. Б. № 555, л. 648 слл.

фактическаго содержанія“ [1]) въ житіи относится по преимуществу къ его 1-й части; дѣйствительно, что касается ранняго времени подвижничества Іоны, мы узнаємъ лишь о его воздержаніи, смиренной мудрости, любви къ ближнимъ, презрѣніи къ земнымъ вещамъ; болѣе конкретнаго поясненія этихъ понятій біографъ не даетъ и ни на одномъ не останавливается; по принятіи святымъ епископства житіе отмѣчаетъ его учительную дѣятельность; впрочемъ также лишь отмѣчаетъ и не дѣлаетъ попытки познакомить съ тѣмъ, чему именно онъ училъ свою паству. Въ повѣствованіи о митрополитствѣ Іоны мы встрѣчаемъ прежде всего сухія указанія на чисто историческіе факты, въ родѣ избранія его въ митрополиты соборомъ епископовъ, отношенія его къ Флорентійской уніи, встрѣчаемъ и ту же общую и безсодержательную характеристику, фразами, взятыми изъ богослужебныхъ книгъ и другихъ житій (чистоты хранитель, цѣломудрія образъ, неложный учитель, умный правитель, учившій всѣхъ душеполезному, и т. п.); но затѣмъ біографъ переходитъ къ ряду эпизодовъ, по преимуществу представляющихъ разсказы о чудесахъ Іоны; большинство ихъ нельзя, по моему, не признать въ высшей степени характерными; именно эти подробности дали біографу главное содержаніе его труда, именно онѣ выдвинуты имъ, какъ свидѣтельство душевныхъ доблестей святителя. Изъ девяти эпизодовъ ничего характернаго въ смыслѣ образа мыслей не даютъ 1-й, 3-й и 7-й. Первый и седьмой разсказываютъ о двухъ исцѣленіяхъ: Анны, дочери великаго князя, и нѣкоего Василія Кутуза, страдавшаго зубами; третій („о скорои татарщинѣ“) повѣствуетъ о чудовскомъ старцѣ Антоніи Кловынѣ, уязвленномъ стрѣлою и умершемъ во время нападенія татаръ; святитель повелѣваетъ въ память его „скоро воздвигнути храмъ“ въ честь Положенія Пояса Пресвятой Богородицы (празднуется 2 іюля); по сооруженіи храма поганые въ тотъ же день сня-

---

[1]) Н. соч., 240.

лись. Другіе эпизоды любопытны тѣмъ, что представляютъ подробности суроваго свойства, разсказываютъ о карахъ за грѣхи, превосходящихъ въ смыслѣ суровости и то, что даетъ житіе Пафнутія Боровскаго (здѣсь также мы имѣемъ дѣло или съ дѣяніями самого Іоны или съ чудесами, совершенными ради него Божественной Силой). Въ чудѣ „О невѣровавшемъ ко святому“ повѣствуется (въ связи съ первымъ эпизодомъ) о человѣкѣ, не повѣрившемъ исцѣленію дочери великаго князя и хулившемъ послѣдняго. Митрополитъ упрекаетъ его за невѣріе къ Богу, творящему черезъ него чудеса; послѣ этого невѣровавшій человѣкъ онѣмѣлъ и скоро умеръ. О томъ, чтобы человѣкъ покаялся, не говорится ничего, хотя и естественно было бы ожидать отъ него покаянія, когда его, по слову Іоны, поразилъ гнѣвъ Божій. Въ слѣдующемъ, 4-мъ эпизодѣ, впрочемъ, и покаяніе грѣшника, которому самъ митрополитъ повелѣлъ покаяться, не спасло его: инокъ Пименъ былъ „погребнымъ ключникомъ“ и отказалъ одной вдовицѣ, просившей у него „меду испити“, подъ предлогомъ неподходящаго времени. На утро вдовица обращается съ просьбой къ самому митрополиту; послѣдній удивляется, почему она проситъ не у Пимена, „иже на сіе устроенъ есть“. Узнавъ объ его отказѣ, митрополитъ призываетъ его и строго выговариваетъ ему: „не вѣси ли, брате, говоритъ онъ, какову еси вдовицу оскорбилъ, божію угодницу. и за сіе посла на тебе богъ смертное посѣченіе. иди скоро покаися. пріиде бо время отшествія твоего. и повелѣ духовнику своему пострищи его въ схиму. того дни и преставися по словеси святителя божія“ (л. 653 об.). Такимъ образомъ здѣсь милость къ ближнему, помощь нуждающемуся стоитъ въ рѣзкой противоположности съ необычайной суровостью къ прегрѣшившему, которою надѣляетъ святаго его біографъ: забота объ удовлетвореніи незначительной просьбы вдовицы стоитъ на ряду со смертнымъ приговоромъ ключнику за незначительный въ сущности проступокъ. Такая же судьба постигаетъ слугу митрополита, впрочемъ, бо-

лѣе виновнаго (эпизодъ 5-й, „о слугѣ, ему же вда сребро на нищихъ“): онъ утаиваетъ милостыню, которую долженъ былъ передать отъ святаго вдовицѣ. По жалобѣ ея, митрополитъ дѣлаетъ имъ очную ставку; виновный сперва отрицаетъ вину, но потомъ сознается; скорая смерть постигаетъ его за преступленіе.

Крайне суровый и жестокій характеръ сообщаетъ св. Іонѣ 8-й эпизодъ житія: ключарю Іакову было видѣніе, которое и было ему повелѣно передать митрополиту; видѣлъ однако же это видѣніе и самъ Іона. Іаковъ изъ робости повелѣнія не исполнилъ. Митрополитъ дѣлаетъ строгій упрекъ Іакову, добавляя, что у него, за его неповиновеніе, умретъ жена, и посылаетъ его спѣшно идти домой, чтобы „управить душу ея покаяніемъ“.

Любопытенъ 6-й эпизодъ, „о Пафнутіи“; это уже упомянутый мною въ началѣ настоящаго „очерка“ разсказъ о боровскомъ подвижникѣ и игуменѣ, за нѣкое ослушаніе подвергшемся карѣ со стороны митрополита: послѣдній заточилъ его и самолично билъ жезломъ. Фактъ этотъ, который біографъ Пафнутія обошелъ молчаніемъ, очевидно, не понравился ему; но не понравился потому именно, что казался порочащимъ славу Пафнутія, а не потому, чтобы его смущалъ вообще самъ по себѣ фактъ подобной расправы между двумя святыми иноками, занимавшими столь высокое іерархическое положеніе: оба біографа съ любовью подбираютъ факты такого суроваго, даже жестокаго отношенія; и данный фактъ попалъ, если не въ житіе Пафнутія, то въ житіе Іоны.

Послѣдній, 9-й эпизодъ, не имѣетъ для насъ такого значенія и можетъ служить выраженіемъ другой черты, именно привязанности къ внѣшнимъ подвигамъ: ключарь Максимъ видитъ видѣніе въ Успенскомъ соборѣ, въ немъ пѣніе, горятъ свѣчи, двери отворены. Гласъ свыше извѣщаетъ, что рабъ Божій Іона митрополитъ проситъ тѣлесныхъ страданій для душевнаго спасенія, и страданія эти будутъ ему посланы; ключарь долженъ передать ви-

дѣніе митрополиту. Въ заключеніе житія разсказывается о преставленіи святаго и объ обрѣтеніи его мощей.

Разборъ житія митрополита Іоны показываетъ, что въ немъ проявляется съ особенною яркостью одна изъ тѣхъ чертъ, которыя отмѣчены были и въ житіи Пафнутія Боровскаго, именно крайняя суровость и нетерпимость къ согрѣшающему, мрачный, неумолимый характеръ религіознаго начала, карательная по преимуществу роль святаго. Насколько эти эпизоды житія Іоны вѣрны фактической правдѣ, трудно рѣшить за отсутствіемъ другихъ источниковъ; но отъ кого бы ни исходилъ этотъ духъ нетерпимости, отъ самого ли Іоны, отъ тѣхъ ли, въ чьихъ устахъ слагались преданія о немъ, или отъ самого біографа, во всякомъ случаѣ онъ проникаетъ собою данные разсказы, а біографомъ, очевидно, раздѣляется; житіе такимъ образомъ дѣлалось однимъ изъ органовъ распространенія указаннаго образа мыслей.

Ко времени митрополита Макарія, или къ ближайшему времени послѣ него, относятся и добавленія, которыя были сдѣланы къ житію Пафнутія Боровскаго; добавленія представляютъ двѣ группы разсказовъ: 1) повѣсти, вложенныя въ уста самому святому, и 2) чудеса его; послѣднее добавленіе принадлежитъ нѣкоему Даніилу Моисееву [1]); добавленія дополняютъ предложенную выше характеристику житія; они ни въ чемъ ей не противорѣчатъ, а, наоборотъ, отличаются тѣмъ же духомъ; особенно это нужно сказать о первомъ изъ нихъ. Что касается Даніила Моисеева, то онъ пожелалъ сохранить для потомства память о 6-ти чудесахъ Пафнутія, не вошедшихъ въ разсказъ Вассіана. Первые четыре изъ нихъ не содержатъ въ себѣ характерныхъ чертъ, повѣствуя объ исцѣленіяхъ разнаго рода, между прочимъ прокаженнаго и бѣсноватаго (л. 43—45 об.), послѣднія же два выдвигаютъ опять ту же черту суровости и носятъ такой же ка-

---

[1]) Изданный мною текстъ (см. выше) содержитъ и добавленія (лл. 30, 42 об.); ср. В. О. *Ключевскій*, н. соч., 206.

рательный характеръ; въ 5-мъ разсказѣ преподобный караетъ за недостатокъ почитанія и благоговѣнія по отношенію къ нему самому: человѣкъ, не узнавшій игумена въ худой одеждѣ и потому не почтившій его, теряетъ разсудокъ и, отъѣхавъ отъ монастыря, хочетъ утопиться; Пафнутій, когда ему донесли о карѣ, постигшей виновнаго, исцѣляетъ его. Шестой разсказъ повѣствуетъ о слугѣ нѣкоего князя, присланномъ въ монастырь съ милостынею и утаившемъ часть ея, и о постигшихъ его за то нѣмотѣ и разслабленіи [1]); за этимъ слѣдуетъ также раскаяніе виновнаго и прощеніе. Послѣдніе два эпизода получаютъ особенное значеніе, если мы припомнимъ разсказы о подобныхъ происшествіяхъ въ другихъ житіяхъ, какъ напримѣръ въ Епифаніевомъ житіи Сергія Радонежскаго: Сергію приходится дѣйствовать въ совершенно такихъ же обстоятельствахъ, но дѣйствуетъ онъ иначе [2]); особенно рѣзка противоположность между кротостью и смиреніемъ Сергія и суровостью Пафнутія въ ихъ обращеніи съ тѣмъ, кто не признаетъ ихъ въ худой одеждѣ. Припомнимъ и подобную Сергіевой мягкость преп. Діонисія Глушицкаго къ обидчикамъ.

Что касается перваго добавленія къ житію, т. е. „Повѣстей о. Пафнутія“, то эти послѣднія обращаютъ насъ вновь къ памятнику, котораго я касался уже въ 4-мъ изъ настоящихъ „очерковъ“. Я разумѣю Волоколамскій Патерикъ, составленіе котораго приписывается иноку Досиѳею. Повѣсти Пафнутія, вставленныя въ житіе, — тѣ же, которыя вошли и въ Патерикъ; онѣ встрѣчаются и отдѣльно; трудно сказать, были ли онѣ записаны впервые въ Патерикѣ или отдѣльно, появились ли

---

[1]) Внезапу ударенъ бываетъ лукавствія духомъ. и разъслабленъ и онемленъ бывъ. яко не владѣти къ тому собою ни глаголати языкомъ. и нача трепетати и позоры страдати (изданный мною текстъ, л. 48).

[2]) Великія Минеи Четіи, сентябрь (III), 1530, 1538; срв. выше.

и въ житіи изъ Патерика или независимо отъ него; во всякомъ случаѣ видно, что онѣ пользовались вниманіемъ и уваженіемъ среди Пафнутіевыхъ и Іосифовыхъ иноковъ. Главнымъ образомъ Пафнутій пересказываетъ видѣнія одной инокини, относящіяся ко времени великаго мора (1427); описаніе мора составляетъ первую повѣсть [1]). Въ настоящее время меня интересуютъ не сюжеты отдѣльныхъ повѣстей Пафнутія, а равно и прочихъ разсказовъ, вошедшихъ въ Патерикъ, а общій ихъ характеръ, тотъ духъ, который проникаетъ всѣ эти разсказы.

Прежде всего, по поводу включенія ихъ въ житіе, замѣчу, что оно восполняетъ пробѣлъ, отмѣченный мною выше въ трудѣ Вассіана, не указавшаго на душеполезныя бесѣды и поученія святаго; весьма характернымъ является то, что вставлены въ житіе именно повѣсти, а не отвлеченныя назиданія и поученія; очевидно, на ряду съ внѣшними фактами жизни Пафнутія, такія повѣсти сохранялись главнымъ образомъ въ памяти его учениковъ, какъ связанныя съ его личностью. Проводить извѣстныя моральныя идеи путемъ конкретныхъ образовъ, наглядныхъ примѣровъ, повидимому, нравилось людямъ данной среды, т. е. инокамъ боровскимъ, а также и инокамъ волоколамскимъ, группировавшимся вокругъ Іосифа, любимаго ученика Пафнутіева; волоколамская обитель, основанная Іосифомъ, являлась колоніей обители Пафнутія, и въ ней жило высокое уваженіе къ послѣднему; самъ авторъ житія Пафнутія былъ волоколамскимъ инокомъ (переселившись изъ боровскаго монастыря вмѣстѣ съ Іосифомъ); волоколамскій Патерикъ повѣствуетъ о событіяхъ, имѣвшихъ мѣсто въ обѣихъ обителяхъ, и о жизни ихъ основателей.

Повѣсти Пафнутія однородны по духу съ основною частью житія; характеръ ихъ также суровъ и мраченъ; онѣ также имѣютъ въ виду внѣшнее побужденіе къ до-

---

[1]) О повѣстяхъ Пафнутія см. и *Тихонравовъ*, Сочиненія, I, 214 слл.

бродѣтели, дѣйствуя на волю посредствомъ устрашенія, посредствомъ картинъ разныхъ ужасовъ, угрожающихъ грѣшникамъ; въ основномъ житіи этой цѣли служила группа разсказовъ съ сильно выраженнымъ демонологическимъ элементомъ; въ настоящихъ повѣстяхъ дѣло идетъ о загробной участи грѣшника, выступаетъ элементъ эсхатологическій. Кары за грѣхи по преимуществу останавливаютъ на себѣ вниманіе разсказчика, и съ этой точки зрѣнія не случайно то обстоятельство, что въ число повѣстей пошла именно такая изъ цикла легендъ объ „обоюдныхъ" людяхъ (творившихъ и добро и зло въ жизни), которая не даетъ преобладанія ихъ добродѣтели надъ грѣхами и на томъ свѣтѣ скорѣе назначаетъ имъ мученіе, чѣмъ блаженство: милостиваго, но невѣрнаго агарянина шербетника упомянутая инокиня видитъ между раемъ и адомъ, лежащимъ на одрѣ въ образѣ пса и покрытымъ собольей шубой [1]). Мрачность эсхатологическихъ представленій, лежащихъ въ основѣ нашихъ повѣстей, въ особенности ясно видна въ повѣсти, разсказывающей о грозномъ знаменіи, которымъ Господь отвергъ жертву за душу убійцы (см. выше, въ 4-мъ очеркѣ); здѣсь, быть можетъ, въ еще болѣе рѣзкой формѣ, выразилось то же недовѣріе къ силѣ покаянія и молитвы о прощеніи грѣховъ, то же представленіе о неумолимости Божества, какія я отмѣтилъ выше и въ основной части житія. Въ житіи Пафнутія къ этой послѣдней повѣсти прибавлено небольшое поученіе, вложенное въ уста преподобному и отсутствующее въ Патерикѣ. Оно имѣетъ слишкомъ общій характеръ: его главная мысль — о необходимости не ослабѣвать въ рвеніи къ подвигу и къ добродѣтелямъ; иноку рекомендуются нестяжаніе, послушаніе и смиреніе, въ силу котораго не слѣдуетъ творить добро „на явленіе че-

---

[1]) Срв. указаніе въ 4-мъ изъ настоящихъ „очерковъ" и „Разысканія..." А. Н. *Веселовскаго*, XII—XVII (Сборн. 2-го Отд. И. А. Н., т. 46), 146—7, и приложенія, 104—105.

ловѣкомъ“ [1]); интересно отмѣтить, что и это краткое поученіе не обошлось безъ эпическаго элемента: для подкрѣпленія мысли о смиреніи Пафнутій вспоминаетъ „древняго отца иже шествуя въ путь. воздохну и обозрѣвся видѣ брата во слѣдъ грядуща. и сотвори ему поклоненіе глаголя. прости мя брате не убо быхъ мнихъ“. Это поученіе со ссылкою на древняго отца, приписанное Пафнутію, повидимому, добавлено тѣмъ лицомъ, которое внесло данныя „Повѣсти“ въ житіе; оно, очевидно, навѣяно воспоминаніями о сказаніяхъ про древнихъ подвижниковъ, про ихъ изреченія, чудеса и подвиги,—сказаніяхъ, составляющихъ содержаніе различныхъ патериковъ; это обстоятельство вновь приводитъ насъ къ вопросу о вліяніи этого рода памятниковъ на наши русскія сочиненія; объ этомъ вліяніи на Волоколамскій патерикъ, и на форму его и на содержаніе, объ отразившейся въ немъ любви къ легендарнымъ сюжетамъ я уже говорилъ. Житіе Пафнутія мы можемъ разсматривать, какъ родъ патерика боровской обители, состоящій изъ различныхъ небольшихъ разсказовъ о самомъ Пафнутіи и о прочихъ выдающихся инокахъ его обители, разсказовъ съ значительнымъ чудеснымъ колоритомъ. Житіе представляетъ много общаго съ Волоколамскимъ Патерикомъ, и въ составъ послѣдняго въ свою очередь вошли нѣкоторые эпизоды основной части житія, о татяхъ и о старцѣ Евѳиміи (разсказы патерика 21-й и 22-й). И въ своемъ содержаніи нѣкоторые эпизоды житія (и вошедшіе въ составъ Досиѳеева Патерика, и не вошедшіе) обнаруживаютъ зависимость отъ патериковой литературы, патериковыхъ образовъ и представленій; таковы особенно демонологическіе разсказы; я уже касался мурина, являющагося въ видѣніи старца Евѳимія [2]), и аналогій ему въ переводныхъ патери-

---

[1]) Изданнаго мною текста житія л. 42.

[2]) Патерикъ, разсказъ 22-й; житіе, л. 23 слл. Содержанія этого и другихъ разсказовъ Патерика не привожу, такъ какъ оно мною изложено выше, въ 4-мъ „очеркѣ“.

кахъ; бѣсъ, который въ видѣніи самого Пафнутія бросаетъ горящія головни на колью непокорныхъ иноковъ [1]),— въ основѣ тотъ же образъ.

Что касается тѣхъ разсказовъ Патерика, которые не вошли въ житіе, то они отражаютъ въ общемъ такой же образъ мыслей и настроеніе; помимо нѣкоторыхъ исцѣленій, избавленія плѣнника, мы находимъ въ нихъ интересъ къ эсхатологическимъ мотивамъ, къ вопросамъ о загробной жизни, о карахъ, постигающихъ грѣшниковъ (разсказы 1, 2, 12, 13, 23, 27); нетерпимость и суровость выразились въ заимствованномъ изъ житія Пафнутія повѣствованіи о крещеніи татаръ, а равно въ послѣднемъ разсказѣ, кончающемся трактатомъ о злыхъ женахъ. Что касается духа формальнаго и внѣшняго благочестія, который я отмѣчалъ въ житіи Пафнутія, то онъ выразился и въ Патерикѣ: онъ выступаетъ въ нравоучительныхъ изреченіяхъ, приписанныхъ Іосифу и приложенныхъ въ началѣ памятника; правда, эти изреченія играютъ въ немъ второстепенную роль, меньшую, чѣмъ нѣкоторыхъ изъ восточныхъ патериковъ, напримѣръ, въ Азбучномъ: интересъ къ легендарнымъ сюжетамъ, къ факту и примѣру, отодвинулъ ихъ на второй планъ.

Въ виду незначительнаго количества изреченій, до сихъ поръ еще не изданныхъ, я позволю себѣ привести ихъ вполнѣ: (1) Рече старецъ поснѳъ. якоже инокъ пребываяй въ кѣліи своей, и прилежа рукодѣлію, и молитвѣ, и чтенію и себѣ внимая, отъ облегченіа совести, отъ слезъ имать утѣшеніе, начальствуяй же братми, едино имать утешеніе, аще видитъ своя чада по бозѣ живуща. по божественому апостолу. болше сеа радости не имать, да вижу моя чада во истинѣ (л. 7 об.) ходяща. (2) рече паки истинное сродство, се есть. еже подобитися добродѣтелію сродному. и богови угодная творити ему спострадати во всемъ. (3) рече паки достоитъ иноку въ

---

[1]) Житіе, л. 21 об.

общемъ житіи живущу. едино брашно оставляти. и глаголати сіе часть христа моего. (4) рече паки аще которыи братъ совершитъ довлѣяся трапезною нищею отъ сего не осуженъ будеть. яко съ благословеніемъ предлагаема суть. горе же тайно ядущему по писанію григоріа двоеслова. и вещи и сребреникы особно имущему. (5) рече паки се есть милостыня обще живущимъ еже пострадати другъ другу, и претерпѣти смутившемуся нань брату. и не воздати зла за зло.

Если первыя два изреченія даютъ наставленія совершенно общаго характера, то вторыя два несомнѣнно отличаются духомъ внѣшняго благочестія; они направлены къ точной организаціи и къ уясненію принциповъ общежитія монастырскаго, устроеніе котораго, какъ извѣстно, составляло одну изъ главныхъ заботъ Іосифа. Пятое изреченіе опять даетъ общее наставленіе, но примѣнительно именно къ условіямъ общежитія; заповѣдь любви, которую оно содержитъ, такимъ образомъ не выдвигается на первый планъ.

Оба разсмотрѣнные памятника, житіе Пафнутія, съ добавленіями, и Волоколамскій Патерикъ, тѣсно связанные между собою по содержанію, оказываются однородными и по духу. Они характеризуютъ литературные вкусы лицъ, принимавшихъ участіе въ ихъ составленіи, свидѣтельствуя о любви и интересѣ ихъ къ религіозной легендѣ, и въ частности къ разсказамъ патериковъ; эти лица по большей части тщательно указываютъ источники своихъ сообщеній, указываютъ, отъ кого они слышали разсказъ о томъ или другомъ событіи; въ виду этого такой интересъ къ легендѣ нужно предположить вообще въ средѣ, откуда вышли названные памятники, т. е. у иноковъ обоихъ монастырей, Пафнутіева и Іосифова; они внимательно читали произведенія переводной легендарной литературы, по преимуществу же патерики, и по ихъ образцу слагали свои повѣсти, о своихъ подвижникахъ, объ ихъ чудесахъ и видѣніяхъ. При этомъ обнаруживается опредѣленный выборъ изъ множества патериковыхъ раз-

сказовъ: легенда демонологическая и эсхатологическая (образцовъ которой патерики предлагали не мало), по преимуществу съ характеромъ мрачнымъ и устрашающимъ, пришлась людямъ данной среды особенно по душѣ; литературная судьба нѣкоторыхъ разсказовъ, особенно „Повѣстей Пафнутія“, вносившихся въ разные памятники, достаточно указываетъ, какимъ интересомъ и вниманіемъ они пользовались [1]). Такой выборъ соотвѣтствуетъ тому нравственному міросозерцанію, которое отражается въ этихъ памятникахъ и уже достаточно характеризовано мною выше.

Далѣе я перехожу къ жизнеописаніямъ знаменитаго ученика Пафнутіева, Іосифа Волоколамскаго († 1516, память 9 сентября). Слишкомъ крупная, игравшая такую видную и общеизвѣстную въ русской исторіи конца XV и начала XVI вѣка роль, личность Іосифа, какъ и слѣдовало ожидать, и въ агіографіи волоколамской занимаетъ одно изъ самыхъ видныхъ мѣстъ. Жизнь его послужила темою трехъ житій, изъ которыхъ наиболѣе извѣстнымъ является трудъ Саввы Чернаго, іосифовскаго инока, впослѣдствіи епископа крутицкаго, написанный по порученію митрополита Макарія и сообразно тому вошедшій въ его Четіи Минеи. Другое житіе принадлежитъ неизвѣстному біографу, третье — Досиѳею Топоркову [2]).

Савва — постриженникъ, ученикъ Іосифа и глубокій

---

[1]) Кромѣ разсказовъ, общихъ Патерику и житію Пафнутія, напомню еще разсказъ о чудѣ съ еретикомъ священникомъ, общій Патерику (разсказъ 1-й) и житію Іосифа.

[2]) Соображенія о времени составленія этихъ житій и о личности авторовъ ихъ — см. В. О. *Ключевскій*, 292 сл.— Первое житіе издано въ Великихъ Минеяхъ Четіихъ подъ 9 сентября (сентябрь, вып. I, 453—499); всѣ три житія изданы *Невоструевымъ* въ Чтеніяхъ Общ. Люб. Дух. Просв., 1865. Цитирую по изданію Невоструева. Пересказы: *Филаретъ*, III, 34—42; И. П. *Хрущовъ*, Изслѣд. о сочиненіяхъ Іосифа Санина, 25 сл.

его почитатель. В. О. Ключевскій, признавая его обстоятельный трудъ за первое по времени жизнеописаніе Іосифа, ставитъ его въ число лучшихъ древне-русскихъ житій въ смыслѣ источника для ознакомленія съ фактами жизни святаго, съ отношеніями его къ другимъ людямъ и событіямъ; замѣчу впрочемъ, что этимъ свойствомъ, обиліемъ и точностью фактическихъ данныхъ отличаются повидимому вообще житія, писанныя волоколамскими иноками: писаны они по свѣжимъ воспоминаніямъ, да и самая жизнь волоколамскихъ святыхъ, благодаря ихъ разнообразному участію въ современныхъ событіяхъ, представляла болѣе подробностей, достойныхъ памяти и притомъ не однообразныхъ, болѣе индивидуальныхъ, чѣмъ жизнь многихъ другихъ подвижниковъ. Въ трудѣ Саввы, дѣйствительно, обычныя фразы и общія мѣста заслоняются разсказомъ о выдающихся событіяхъ жизни Іосифа, главнымъ образомъ о его борьбѣ съ ересью жидовствующихъ, о его отношеніяхъ къ князьямъ великимъ и удѣльнымъ, къ новгородскому архіепископу и къ митрополиту. Конечно, и у Саввы, особенно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ онъ не передаетъ факты, а даетъ общую характеристику святаго, его подвиговъ, жизни его учениковъ, встрѣчается не мало общихъ мѣстъ и шаблонныхъ формулъ (на нихъ я не буду останавливаться). Что же касается подробностей характерныхъ, то житіе представляетъ ихъ не мало, и въ области общей характеристики, и въ области фактическихъ указаній, подобно разобранному выше житію Пафнутія. Товарищъ Вассіана, автора этого послѣдняго житія, Савва подбираетъ въ своемъ трудѣ данныя, подобныя тѣмъ, которыя приводитъ и Вассіанъ, восхваляетъ подобныя же черты характера и внѣшняго поведенія. Такъ, онъ обстоятельно изображаетъ жизнь иноковъ въ основанномъ Іосифомъ монастырѣ и превозноситъ ихъ иноческія доблести. При этомъ онъ съ одной стороны характеризуетъ ихъ совершенно общими фразами, отмѣчая рвеніе иноковъ къ подвигамъ: „и бѣ видѣти чудныхъ тѣхъ христовыхъ страдальцевъ, своимъ произволеніемъ

сами себе мучаще, въ нощи на молитвѣ стояща, а во дни на дѣло спѣшаща, и другъ предъ другомъ ретящеся" (изд. Невоструева, 24); но съ другой стороны онъ даетъ и болѣе опредѣленныя указанія на то, въ чемъ именно проявлялось иноческое благочестіе; проявленія эти оказываются также внѣшними: иноки носятъ худыя, изорванныя одежды, какъ и самъ Іосифъ; они съ усердіемъ кладутъ много поклоновъ; иные изъ нихъ носятъ вериги, и тяжкія; терпятъ лютую стужу въ холодной церкви, оставаясь въ той же худой одеждѣ; они воздерживаются отъ празднословія, соблюдаютъ молчаніе и непрестанно, при всякомъ дѣлѣ, молятся, памятуя о смертномъ часѣ; тѣмъ болѣе въ церкви соблюдаютъ положенный чинъ, съ молчаніемъ и молитвою, въ церковь спѣшатъ къ началу пѣнія; на трапезѣ съ молчаніемъ внимаютъ божественному чтенію; согласно правилу общаго житія, всѣ вкушаютъ одинаковую пищу и питье. Это послѣднее правило, какъ и вообще правила общежительнаго устава, цѣнились, какъ извѣстно, очень высоко Іосифомъ и его лучшими учениками; уставъ Іосифа и посвященъ почти исключительно установленію нормъ общаго житія. Такъ и нашъ авторъ: немного выше только что приведеннаго мѣста, говоря объ основныхъ наставленіяхъ, которыя Іосифъ давалъ братіи, онъ въ сущности отмѣчаетъ только одно главное правило— строго соблюдать общежитіе: „въ началѣ бо обѣщаніе преподобнаго, еже никакоже кому свое имѣти, но вся обща, и въ ястіи и въ питіи всѣмъ равно, такоже и въ одежахъ и во обущахъ, и по келіямъ ни ясти ни пити, развѣ немощи или старости"; къ этому добавлено одно еще указаніе частнаго характера — „такоже и піанаго питіа не держати" (23). Житіе разсказываетъ и о дарованіи Іосифомъ устава своему монастырю, причемъ напоминаетъ и основныя черты его содержанія [1]); указанія біографа, дѣйствительно, соотвѣтствуютъ содержанію устава (кото-

---

[1]) Изданіе устава или Духовной Грамоты Іосифа — въ Великихъ Минеяхъ-Четіихъ, сентябрь, вып. I, 499—615.

рый, какъ извѣстно, опредѣлялъ по преимуществу различныя стороны внѣшняго благочинія): „И видя о Христѣ свою братію множащуся, и написа имъ о благочестіи церковнѣмь и благочиніи монастырскомъ и о трапезномъ благоговѣйньствѣ и о всѣхъ службахъ, яже суть во обители, яже и духовная именуется“; эту грамоту Іосифа иноки часто читаютъ и „тщатся заповѣданная имъ отъ преподобнаго совершити“ (49). Въ такомъ же духѣ выражена и похвала той жизни, которую во время своихъ странствій по русскимъ монастырямъ Іосифъ наблюдалъ въ Кирилловомъ-Бѣлозерскомъ монастырѣ, и которая его такъ плѣнила: привлекаетъ вниманіе, подчеркивается и цѣнится именно вѣрность этой жизни общежительнымъ преданіямъ и уставамъ: „бѣ же той монастырь не словомъ общій, но дѣлы: на пѣніе кроткое и молчальное... и кождо ихъ братіи стояше на своемь мѣстѣ... На трапезѣ же благоговѣйное и благочинное и кроткое, еще же и безмолвное сѣдѣніе, со вниманіемъ божественнаго чтенія: бяше же и на трапезѣ всѣмъ равно брашно и питіе, и все съ благословеніемь... И во одежахъ и во обущахъ никакоже что свое имѣа, но всѣмь вся обща“ (17—18). Съ той же стороны характеризуется Саввою и жизнь нѣкоторыхъ отдѣльныхъ выдающихся иноковъ Іосифовскихъ. Таковъ былъ, напримѣръ, бояринъ Андрей Квашнинъ, во иноцѣхъ Арсеній; нѣкоторое время онъ отличался вольномысліемъ и хулилъ порядки обители, но понесъ за то наказаніе свыше и обратился сердцемъ къ Іосифу и его монастырю и къ добродѣтельной жизни; біографъ отмѣчаетъ внѣшнія проявленія его подвижничества: „Како же исповѣмь покаяніе и слезы его? каябося на всякъ день, и на пѣніи стоя со слезами моляся, и часто ходя на гробъ преподобнаго, и каяся о своемъ нетрьпѣніи... и предадеся игумену въ послушаніе безъ всякаго разсуженія. И нача тружатися, болемь по келіямь ясти носити на раму своею на всякъ день и вечеръ, якоже обычай во святѣй обители: до толика предаде собя

на трьпѣніе, яко свитка, иже бѣ на немь, якоже посыпана вонньми“ (72).

Что касается поученій, влагаемыхъ въ уста святаго, то сюда относится упомянутое уже выше наставленіе Іосифа собирающимся къ нему инокамъ и указаніе на уставъ его; далѣе, наставленіе, преподанное имъ Даніилу, избранному еще при жизни его ему преемникомъ (впослѣдствіи извѣстному митрополиту всероссійскому); оно содержитъ общее увѣщаніе хранить установленные въ монастырѣ порядки и обычаи; самые же эти обычаи не указываются, какъ и вообще нѣтъ въ немъ болѣе опредѣленныхъ указаній на сущность и задачи иноческой жизни. Приводится еще поученіе, вложенное въ уста Іосифу послѣ принятія имъ игуменскаго сана въ обители его постриженія, Пафнутіевой: новый игуменъ совѣтуетъ братіи пещися о душахъ своихъ, имѣть ко всѣмъ нелицемѣрную любовь, воздержаніе, смиренную мудрость, память смертную, помнить свои иноческіе обѣты и будущее загробное воздаяніе: блаженство для праведныхъ, а для неправедныхъ — безконечную муку (15); и здѣсь даются лишь общія указанія на христіанскія добродѣтели, безъ болѣе обстоятельнаго ихъ объясненія; болѣе другихъ мыслей выдвинутъ въ этомъ поученіи мотивъ загробнаго воздаянія, въ качествѣ стимула для нравственной дѣятельности, — мотивъ, значительную роль котораго я уже отмѣтилъ выше въ легендахъ житія Пафнутія и Волоколамскаго Патерика; тѣ же соображенія, особенно страхъ адскихъ мукъ, выступаютъ въ качествѣ руководящаго начала и въ другихъ мѣстахъ разсматриваемаго житія Іосифа: иноки переносятъ стужу въ холодной церкви во время „великомразной“ зимы (такой, „яко и птицамъ зябнути“), „поминаа кождо несогрѣемый тартаръ“ (26); Іосифъ и братія поддерживаютъ себя въ своихъ подвигахъ, „на всякъ часъ исходъ души своеа поминая и глаголюща собѣ: вѣкъ мой скончавается и страшный престолъ готовится, судъ мене ждеть претя ми огненою мукою и пламенемъ негасимымъ“ (23—24). При описаніи

кончины Іосифа, т. е. въ томъ мѣстѣ житія, гдѣ обыкновенно излагались существенные завѣты и наставленія святаго, Савва приводитъ лишь внѣшнія подробности (62—65); онъ говоритъ только, что своего преемника Іосифъ часто призывалъ, училъ и наказывалъ, „како о братіи попеченіе имѣти“, но не даетъ болѣе опредѣленныхъ указаній на содержаніе этихъ „наказаній“. Такимъ образомъ учительная дѣятельность святаго привлекала вниманіе Саввы менѣе, чѣмъ внѣшнія проявленія подвижничества, благочинный порядокъ, установленный имъ, и чѣмъ отдѣльные, крупные факты его жизни (срв. сказанное о житіи Пафнутія).

Изъ отдѣльныхъ событій выдѣляется въ житіи разсказъ о борьбѣ Іосифа съ ересью, о томъ событіи, которое, главнымъ образомъ, выдвинуло Іосифа на такое видное мѣсто въ русской исторіи конца XV и начала XVI вѣка и обусловило его извѣстность; разсказъ Саввы полонъ глубокаго почитанія по отношенію къ Іосифу и ненависти къ еретикамъ; извѣстна нетерпимость Іосифа по отношенію къ этимъ послѣднимъ; она отразилась и на трудѣ его ученика и біографа; называя еретиковъ постоянно треклятыми, проклятыми, нечестивыми, богоборными, безбожными, Савва съ сочувствіемъ говоритъ о дѣятельности Іосифа и перечисляетъ, какъ плоды внушенія Духа Святаго, тѣ многообразныя кары, которымъ были подвергнуты еретики: подъ вліяніемъ увѣщаній со стороны Іосифа и руководясь соборнымъ опредѣленіемъ, Василій III „великою радостью возрадовася, и подвигся отъ Святаго Духа, и царскою властію яко левъ возгласи, и повелѣ еретикомъ овѣмъ языки рѣзати, инѣхъ огню предати, а инѣхъ повелѣ казнити въ Новѣградѣ“ (36). Далѣе разсказывается, какъ возникъ вопросъ о покаяніи еретиковъ, какъ нѣкоторые епископы убѣждали великаго князя принять кающихся, но послѣдній, вновь „исполнившись Духа Святаго“, отвергалъ ихъ просьбы и отвѣчалъ имъ „съ яростью“; какъ Іосифъ убѣждалъ его не вѣрить „лестному“ покаянію еретиковъ, „но повелѣвше

имь изъ темницы неисходнымъ быти“ (37); здѣсь разсказывается и то чудо съ еретикомъ-священникомъ, о которомъ я уже упоминалъ выше (въ 4-мъ „очеркѣ“); повѣствованіе біографа завершается сообщеніемъ, что „дрьжавный всея Русіи государь князь великій Василій Ивановичь повелѣ еретиковъ всѣхъ въ темницу вметати, и быти неисходнымъ и до кончины живота ихъ. И слыша сіа отець игуменъ Іосифъ воздаде славу Богу, Отцу и Сыну и Святому Духу“ (38). Такимъ окончаніемъ Савва подчеркиваетъ свое полное сочувствіе дѣятельности Іосифа и убѣжденіе въ богоугодности суроваго гоненія на еретиковъ.

Слѣдуетъ обратить вниманіе еще на чудеса Іосифа; въ житіи разсказывается ихъ нѣсколько, какъ совершенныхъ при жизни, такъ и посмертныхъ. Одно изъ нихъ разсказываетъ о явленіи Іосифа иноку Арсенію (князю Андрею Голѣнину) и извѣщеніи о скоромъ преставленіи послѣдняго (66—68), другое — объ исцѣленіи „сына боярскаго великаго Новаграда“ отъ постигшей его болѣзни (74—75). Прочія чудеса имѣютъ характеръ карательный. Такъ, еще во время странствія Іосифа по монастырямъ изъ обители Пафнутія одинъ инокъ, похулившій его, „изумѣся и пребысть въ изумленіи, дондеже и игуменъ Іосифъ пріиде“ (20); въ присоединенномъ къ житію въ числѣ посмертныхъ чудесъ разсказѣ „о Андреѣ Квашининѣ, по реклу Невѣжа“ мы читаемъ, какъ этотъ Андрей, во иноцѣхъ Арсеній, хулилъ Іосифа и его обитель и удалился, ища лучшаго, въ Кирилловъ монастырь; но тамъ, когда онъ желалъ поклониться гробу преподобнаго Кирилла, „внезапу паде на землю и бысть яко мертвъ... бяше бо ослабѣ ему рука и нога, и не могій ни мало приступити, ни языкомъ что проглаголати“; только по возвращеніи въ Іосифову обитель и принесеніи покаянія онъ исцѣлѣлъ, но и то не совсѣмъ: „языкомъ бысть косенъ и медленъ и до кончины живота своего“ (68—72). Еще болѣе суровый характеръ носитъ кара, постигшая инока Исихія за небольшую сравнительно слабость, до-

пущенную имъ послѣ 30 лѣтъ усерднаго подвижничества на службу братіи: онъ отлучился въ сосѣднюю весь и выпилъ тамъ чашу пива, а потомъ приступилъ ко второй чашѣ, но въ тотъ моментъ былъ пораженъ такой же болѣзнью, что́ и Квашнинъ, и долго лежалъ безъ дыханія и движенія, какъ мертвый, и также у гроба Іосифа получилъ исцѣленіе, однако не полное: „нача хромая ходити и языкомь нача глаголати медлено, не якоже преже“ (72—75). Наконецъ, послѣдній разсказъ, „о іереи новогородьскомъ“, также повѣствуетъ о болѣзни, постигшей этого іерея за неуваженіе къ Іосифу и его монастырю; убѣжденный видѣніемъ Богоматери вмѣстѣ съ Іосифомъ, онъ велитъ привезти себя въ его монастырь, кается тамъ и тамъ же черезъ двѣ недѣли умираетъ; объ исцѣленіи ничего не говорится (75—6).

Истинно христіанская добродѣтель, проявленія которой изображаются какъ у Іосифа, такъ у другихъ подвижниковъ, это — милосердіе къ нуждающимся. Савва повѣствуетъ о милосердіи Іосифа къ жителямъ окрестныхъ селеній, которымъ онъ помогалъ въ различныхъ нуждахъ, напримѣръ, содѣйствовалъ возмѣщенію постигавшихъ ихъ потерь и убытковъ въ хозяйствѣ: „аще кто изгубить отъ орудіа земледѣльнаго косу или ино что, и пришедъ къ преподобному взимаше цѣну изгыбшаго, или у кого украдутъ лошадь или доилицу, и той отъ скорби притекая ко отцу исповѣдая скорбь свою, онъ же имъ даяше цѣну ихъ“ (53); особенно важною является помощь его народу во время голода (49 слл.). Милосердіемъ отличается и одинъ изъ подвиговъ Арсенія Квашнина (см. выше): онъ беретъ на себя разносить больнымъ пищу. Сопоставляя эти данныя съ упомянутыми фактами суровости и даже жестокости, видимъ, что въ случаяхъ обыкновенной нужды ближняго, гдѣ требуется помощь ему, и гдѣ нѣтъ рѣчи о грѣхахъ или невѣріи, требующихъ возмездія, заповѣдь любви къ ближнему и милосердія выступаетъ впередъ и въ жизни Іосифа и въ понятіяхъ его біографа; помощи Іосифа голодающимъ я коснусь еще и въ дальнѣйшемъ изложе-

ніи, такъ какъ другой біографъ его, къ которому я сейчасъ перехожу, говоритъ объ этомъ обстоятельнѣе. Одинъ разсказъ говоритъ о милостивомъ отношеніи къ грѣшнику, именно разсказъ о прощеніи Іосифомъ вора: заставъ ночью человѣка, кравшаго жито, Іосифъ удержалъ его, когда онъ хотѣлъ бѣжать, самъ насыпалъ ему жита въ его сосудъ и запретилъ разглашать это событіе (30); по поводу житія Пафнутія я уже говорилъ о значеніи этихъ разсказовъ о милостивомъ отношеніи къ вору: это одно изъ общихъ мѣстъ житій, повторявшихся по готовой формулѣ.

Близость къ княжескому дому и особенно къ великому князю московскому въ житіи ученика Пафнутія выступаетъ еще сильнѣе, чѣмъ въ житіи послѣдняго. Вмѣстѣ съ княземъ волоцкимъ Іосифъ основываетъ свою обитель, является воспріемникомъ его сына; великій же князь Иванъ Васильевичъ близокъ къ Іосифу еще и до того извѣстнаго событія въ его жизни (обстоятельно разсказаннаго въ житіи, стоящемъ, конечно, на сторонѣ Іосифа), когда онъ отдался подъ власть великаго князя „отъ насилія удѣльнаго“ (со стороны князя волоцкаго Ѳеодора Борисовича), близокъ еще во время жизни его въ боровской обители, лежавшей въ области великаго князя; великій князь пользуется громаднымъ авторитетомъ въ Іосифовомъ монастырѣ даже въ дѣлахъ чисто духовныхъ: когда князь Иванъ Борисовичъ, чувствуя себя смертельно больнымъ, захотѣлъ, чтобы его отвезли въ Іосифовъ монастырь, тому воспротивились „князи и боляри“, и дѣло долженъ былъ рѣшить великій князь, который повелѣлъ отвезти князя Ивана къ Іосифу, но воспретилъ постригать его во иноческій образъ, если онъ того захочетъ, „понеже еще юнъ есть“; запрещеніе это, повидимому, принято было во вниманіе, потому что о постриженіи больнаго князя далѣе ничего не говорится. Въ этомъ случаѣ житіе только воспроизводило фактическія данныя: глубокое почитаніе великаго князя и его власти являлось однимъ изъ важныхъ руководящихъ началъ въ дѣятельности Іосифа и было раз-

вито вообще въ обоихъ монастыряхъ; оно выразилось и въ другихъ случаяхъ, разсказанныхъ въ житіи (не говоря уже о крупномъ фактѣ перехода Іосифа подъ его власть, объ этомъ исканіи управы и убѣжища у великаго князя): Іосифъ убѣждаетъ удѣльныхъ князей (князя Юрія Ивановича) смиряться предъ нимъ, поручаетъ при смерти свою обитель великому князю, прося не только попеченія его о ея благосостояніи, но и прямаго руководства внутреннимъ ея управленіемъ: его проситъ Іосифъ избрать „большихъ братій“ для завѣдыванія монастыремъ, какъ Государю „Богъ на сердце положитъ“ (59), хотя самъ и предлагаетъ кандидатовъ; такъ и ранѣе, еще въ Пафнутіевой обители, по смерти Пафнутія, на вопросъ великаго князя о преемникѣ умершему, иноки отвѣчали: „Како повелитъ дрьжава твоя, православный царю, а отець нашь велѣлъ у тобя, православнаго государя всея Русіи, просити на игуменство старца Іосифа“ (14). Государь утвердилъ выборъ Іосифа, послѣ чего Іосифъ говоритъ ему: „буди божіа воля и твоя, царя православнаго всея Русіи“.

Эти фактическія данныя объ отношеніяхъ Іосифа къ великому князю со вниманіемъ подбираются біографомъ, который и самъ вполнѣ унаслѣдовалъ то же отношеніе: какъ и въ другихъ памятникахъ, вышедшихъ изъ той же среды (напр., посланія по различнымъ вопросамъ современной жизни, особенно по вопросу о еретикахъ), въ разбираемомъ житіи великій князь вездѣ именуется „державнымъ“, представляется верховнымъ властителемъ, Богомъ избраннымъ; ему придается обыкновенно титулъ „царя“, „царя православнаго“ (въ приведенномъ выше мѣстѣ); Іосифу приписаны слѣдующія слова при увѣщаніи князя Юрія Ивановича: „приклони съ извѣщеніемь главу свою предъ помазанникомъ Божіимь и покорися ему...“; Юрій въ своемъ отвѣтѣ говоритъ между прочимъ: „не буду противу государя, но предамся волѣ его: воленъ Богъ да государь! готовъ есми отъ него вся трьпѣти, аще и смерти предастъ мя“ (55). Постриженіе кня-

зя Ивана Борисовича Иванъ III запрещаетъ „царскымъ своимъ прещеніемъ“ (31). Въ такомъ же тонѣ идетъ рѣчь о великомъ князѣ и въ упомянутыхъ выше эпизодахъ о борьбѣ Іосифа съ ересью и о переходѣ его въ непосредственное подчиненіе великому князю. Между тѣмъ житіе писано хотя и незадолго (1546), но все же ранѣе оффиціальнаго принятія московскимъ государемъ царскаго титула (1547). Такимъ образомъ, трудъ Саввы Чернаго проникнутъ высокимъ почитаніемъ московскаго государя и власти его, какъ самодержавнаго царя, Божія избранника и помазанника.

Интересный памятникъ представляетъ второе изъ житій Іосифа, принадлежащее перу неизвѣстнаго біографа (извѣстное пока въ единственномъ спискѣ); въ этомъ житіи В. О. Ключевскій обратилъ вниманіе на „мягкость автора въ отношеніи къ противникамъ Іосифа, отсутствіе рѣзкихъ выраженій о нихъ, которыхъ не чуждъ Савва“ [1]); эта мягкость выражается главнымъ образомъ по отношенію къ партіи иноковъ-нестяжателей въ возбужденномъ ими вопросѣ о законности владѣнія селами: авторъ въ концѣ концовъ все таки признаетъ правоту за соборнымъ опредѣленіемъ (1503 г.), утвердившимъ, какъ извѣстно, за монастырями это право, на основаніи извѣстныхъ принципіальныхъ соображеній и историческихъ справокъ; но, повидимому, біографъ признаетъ законность сомнѣній, возникшихъ у заволжскихъ нестяжателей, и соборное опредѣленіе цѣнитъ за то, что оно, по „опасномъ истязаніи“ вопроса, разрѣшило эти сомнѣнія. Мысли заволжскихъ отцовъ выражены даже съ такимъ сочувствіемъ, что послѣдующее одобреніе рѣшенія собора представляется стоящимъ въ противорѣчіи со сказаннымъ ранѣе: „нѣкоимъ бо отцемъ, иже безмлѣвное и уединеное житіе проходящимъ и любящимъ отческая ученіа о нестяжаніи и черноризцемъ добрѣ внявшемъ, по-

---

[1]) Н. соч., 293.

болѣша о стяжаніи селъ монастыремъ"; и когда ихъ мнѣніе вызвало разсмотрѣніе дѣла, то „обрѣтошася преподобніи они мужіе движими любовію по Бозѣ сущею и лучшихъ чернечьству искущихъ" (изданіе Невоструева, 115), хотя выводы ихъ и не были приняты. Въ другомъ мѣстѣ, упоминая объ удаленіи нѣкоторыхъ иноковъ Іосифовой обители въ бѣлозерскіе предѣлы, къ преподобному Нилу Сорскому, авторъ выражаетъ по отношенію къ послѣднему высокое уваженіе: Нилъ „сіаше тогда яко свѣтило въ пустыни на Бѣлѣ езерѣ" (127). Онъ какъ бы хочетъ почтить представителей обѣихъ партій, расходившихся по многимъ вопросамъ, но одинаково исполненныхъ благочестивой ревности по Бозѣ и угождающихъ Ему своими подвигами; онъ указываетъ, что Іосифъ (мнѣніе котораго, какъ извѣстно, и оказало вліяніе на опредѣленіе собора 1503 г.) „разумно и добрѣ расчинялъ лучшая къ лучшимъ, смотря обоюду ползующая". Чувствуется какъ бы желаніе автора примирить обѣ партіи, оба взгляда; поэтому онъ старается особенно подробно указать доводы въ пользу господствующаго мнѣнія и убѣдить противника, что владѣніе селами и связанныя съ нимъ хозяйственныя заботы не противорѣчатъ святости (118). Подобное примирительное настроеніе замѣчается у автора и при изложеніи другого спора, въ который пришлось вступить Іосифу, съ архіепископомъ Серапіономъ. Признавая правоту въ данномъ дѣлѣ на сторонѣ Іосифа, біографъ видитъ однако же и въ Серапіонѣ „мужа кротка и добродѣтелна" и объясняетъ его отношеніе къ Іосифу дѣйствіемъ клеветы и навѣтовъ, главнымъ образомъ со стороны противника Іосифова, князя Ѳеодора: Серапіонъ, „яко человѣкъ сый, украдеся словесы князя". Въ своемъ разсказѣ, согласно такому примирительному настроенію, біографъ особенно подчеркиваетъ послѣдующее примиреніе между Іосифомъ и Серапіономъ послѣ соборнаго рѣшенія по дѣлу и говоритъ о томъ, что святымъ свойственно смиреніемъ и любовью разрѣшать недоразумѣнія (138—140). Между тѣмъ другіе источники не даютъ права

заключать о такомъ полномъ и искреннемъ примиреніи между названными противниками. Наконецъ, можно обратить вниманіе и на то, что говоря о еретикахъ и борьбѣ съ ними Іосифа, неизвѣстный авторъ, хотя и стоитъ, конечно, на сторонѣ господствующей церкви и Іосифа, но о карахъ и казняхъ говоритъ глухо и воздерживается отъ тѣхъ рѣзкихъ эпитетовъ по адресу еретиковъ, которые въ изобиліи употребляетъ въ своемъ трудѣ Савва.

Сказанное касается отношенія біографа къ различнымъ противникамъ Іосифа: еретикамъ, инокамъ-нестяжателямъ, арх. Серапіону. Мягкосердіе его можно видѣть и въ томъ, что онъ болѣе, чѣмъ другіе близкіе къ нему агіобіографы (Вассіанъ, Досиѳей, Савва), говоря о добродѣтеляхъ иноковъ, указываетъ ихъ милосердіе и доброту. Соотвѣтствующія мѣста житія заслуживаютъ вниманія. Авторъ его подробно останавливается на тѣхъ заботахъ о разнаго рода нуждающихся людяхъ, которымъ преданы были чтимые имъ подвижники; онъ часто говоритъ, что Іосифъ заботился объ интересахъ людей слабыхъ, угнетаемыхъ сильными, и вообще людей, низко стоящихъ на общественной лѣстницѣ. Въ этомъ отношеніи интересно мѣсто, гдѣ авторъ приписываетъ Іосифу вліяніе на волоцкаго князя Бориса Васильевича, на его бояръ („сановниковъ"), его „воинство" и на всю волоцкую страну, въ которой, благодаря наставленіямъ преподобнаго, водворялся духъ любви и кротости: „вся же тогда волоцкая страна къ доброй жизни прелагашеся, тишины и покоя наслаждашеся и вси веселящеся бѣаше, и поселяне же много послабленіе имуще отъ господей селъ ихъ, поущеніемъ его. Глаголаше бо господіямъ селомъ: да будутъ блази тяжаремъ своимъ" (98); да и „вся властвующая моляше не зломъ быти на владомыя, и подвластныхъ (99). Такъ и сына князя Бориса, Ѳеодора, Іосифъ „моляше часто кротку быти и тиху устраятися къ владомымъ" [1])

---

[1]) Невоструевъ, издавшій житія Іосифа, придаетъ большое значеніе (см. предисловіе ко второму житію, въ названномъ

(136—7). При описаніи подвиговъ выдающихся иноковъ обители авторъ иногда обращаетъ большое вниманіе также на кротость и ея проявленія: у отрока Епифанія, на ряду съ другими доблестями, онъ указываетъ, какъ выдающуюся черту, „безгнѣвіа дарованіе..., яко николиже отвѣщати досаждающему ему, ниже видѣти вражды когда... крѣпцѣ держася незлобіа“ (126); у князя Андрея Голѣнина, еще до его постриженія, онъ отмѣчаетъ добродѣтели, подобныя тѣмъ, какія онъ упоминалъ выше, говоря о плодотворномъ вліяніи Іосифа на жизнь волоцкой области: „къ нищихъ прошенію не пождавая, на работныя ослабляти не помолчевая, и слугующихъ на свободныя и меньшая шатаніе не пращая, не немилуя же и вдовая, ниже сира презирая“ (128). Еще болѣе обстоятельно авторъ характеризуетъ съ этой стороны самого Іосифа, касаясь его человѣколюбивой дѣятельности во время постигшаго волоцкую страну голода. На общую пользу послужили тогда монастырскія села и нивы: Іосифъ „житница своа разверзе по патріарху древле тезоименитому, всѣмъ убо гладнымъ приходящимъ хлѣбы своа не пощадѣ“; онъ кормилъ множество приходившаго къ нему голоднаго люда, а затѣмъ, въ особомъ домѣ, открылъ въ обители цѣлый пріютъ для отрочатъ, „поверженныхъ“ родителями подъ вліяніемъ голода, „и таимая сія чяда, яже не породи, питаше милосердною утробою и печашеся о нихъ, акы самъ сіа породи“ (134—5). Случай еще разъ упомянуть о милосердіи авторъ находитъ при изложеніи преставленія Іосифа, вложивъ ему въ уста поученіе къ братіи, хотя, правда, и очень краткое, сводящееся къ наставленію хранить любовь и въ частности нищелюбіе: „заповѣдавъ всѣмъ любовь имѣти нелукавну,

---

изданіи, стр. III) этому сообщенію біографа о „нравственномъ преобразованіи Іосифомъ всей страны волоцкой“, не смотря на очевидное его преувеличеніе, на риторическую фразу, которую оно представляетъ.

и нищихъ поминати, и страннолюбіа не забывати, по апостолу, яко тѣми благоугожаемъ Богъ есть“ (149).

Такимъ образомъ неизвѣстный біографъ показываетъ себя человѣкомъ болѣе мягкимъ, болѣе склоннымъ цѣнить любовь и кротость, болѣе терпимымъ, чѣмъ тѣ волоколамскіе біографы, труды которыхъ разсмотрѣны уже выше. Я обращаю вниманіе на это обстоятельство: оно лишній разъ свидѣтельствуетъ, что житія отражали на себѣ особенности образа мыслей біографовъ, различія ихъ взглядовъ, хотя бы эти различія и не были особенно значительны, что ихъ субъективизмъ могъ иной разъ сказаться и сквозь всю сѣть общихъ фразъ и риторики; тѣмъ болѣе, что данное житіе какъ разъ отличается весьма витіеватымъ и украшеннымъ слогомъ, „изысканною вычурностью изложенія“, по выраженію В. О. Ключевскаго [1]).

Я выразился: „хотя бы эти различія и не были особенно значительны“. Различія въ образѣ мыслей нашего автора и перечисленныхъ выше волоколамскихъ агіобіографовъ не слѣдуетъ преувеличивать. Не говоря уже о томъ, что хотя онъ и мягче относится къ противникамъ Іосифа, хотя по вопросу о монастырскихъ владѣніяхъ у него происходитъ даже какъ будто колебаніе, однако въ концѣ концовъ онъ всецѣло стоитъ на сторонѣ Іосифа; что хотя онъ и не говоритъ о лютыхъ козняхъ еретиковъ, но все же воздаетъ великую похвалу волоколамскому игумену за его противо-еретическую дѣятельность, не только за его ревность по вѣрѣ, но и за то, какъ онъ „излиха дыхаше на нечестіе“, „возсіялъ словомъ и разумомъ и доблественъ явися подвижникъ“ и „сладостенъ обрѣтеся“ тѣмъ великому князю (109);— не говоря обо всемъ этомъ, въ томъ опредѣленіи основъ нравственно-религіозной жизни и въ той оцѣнкѣ иноческихъ подвиговъ, какія предлагаетъ данное житіе, мы можемъ найти большую аналогію съ разобранными выше житіями.

---

[1]) Н. соч., 293.

Такъ, внѣшне-обрядовое, формальное благочестіе имѣетъ, повидимому, и для анонимнаго біографа весьма большое значеніе и играетъ значительную роль въ его характеристикахъ. При описаніи подвиговъ самого Іосифа еще въ боровской обители авторъ обстоятельно разсказываетъ, какія проходилъ онъ тамъ службы (въ поварницѣ, въ больницѣ), и какое проявлялъ къ нимъ усердіе, при чемъ отмѣчаетъ и подробности тѣхъ дѣйствій, которыя приходилось совершать Іосифу: всякому больному онъ „готовъ обрѣташеся, питая и напояя, подъимая и постеля устраяа, прохлажая и утѣшая...“ (86); и вообще Пафнутій „Іосифа трудомъ тѣлеснымъ обучаше... и на терпѣніе помазоваше“ (87). Далѣе чрезвычайно обстоятельно характеризуется вся жизнь въ обители, устроенной Іосифомъ, и чинъ, преподанный имъ ученикамъ; многія, конечно, изъ выраженій біографа отличаются общностью и неопредѣленностью, но многія выдвигаютъ ту же идею внѣшняго подвижничества, обрядоваго благочестія: Іосифъ обучаетъ иноковъ „міра не помнити и славы его, нищетѣ же и убожеству внимати паче..., предстояти братіи въ простотѣ и работати съ тщаніемъ, видѣти себе смирена“ (104), соревновать другимъ въ подвигахъ; затѣмъ слѣдуетъ болѣе обстоятельное указаніе на то, какимъ внѣшнимъ подробностямъ и внѣшнему порядку благочестивой жизни училъ онъ: „въ хыжици не праздновати, но въ умиленіи, молитвахъ и колѣнопреклоненіихъ пождавати, вѣдущимъ же и псалмословити числено, нѣкоимъ же и каноны прочитати предавашеся, въ соборное же съгласіе братства съ клепаніемъ уготовлятися купно и тщатися тамо яко цареви предстояти, и радоватися во умиленіи, и даемаго благословенія по обѣдници по вся дни не лишатися“ (104—105); всѣмъ, кому поручена особая работа, „внимати ряду своему по чину“ (106), повинуясь тому, кто поставленъ надъ работой; самъ Іосифъ своимъ примѣромъ возбуждаетъ всѣхъ къ работѣ, стараясь сдѣлать больше всѣхъ. Такъ и ниже, говоря о послѣднемъ времени жизни игумена и объ оставлен-

номъ имъ уставѣ, біографъ знакомитъ читателя съ основными чертами послѣдняго, утверждавшаго „опасно и изрядно жительства обычаи въ монастырѣ“ (142), и особенно передаетъ правила о порядкѣ общественной молитвы, о надзирателяхъ, слѣдящихъ за исправностью иноковъ во время ея, о порядкѣ вкушенія пищи и о ея качествѣ, о „трехъ устроеніяхъ“, т. е. трехъ ступеняхъ подвижничества, утвержденныхъ Іосифомъ для своей обители и различавшихся главнымъ образомъ составомъ пищи и качествомъ одежды (144—145; срв. Духовную Грамоту Іосифа [1]), слово 2-ое).

Нѣсколько страницъ авторъ посвящаетъ изображенію подвиговъ тѣхъ иноковъ Іосифовой обители, которые выдвинулись своею благочестивою жизнью. Характеристики ихъ также представляютъ содержательныя черты. Такъ, въ житіи идетъ рѣчь о Герасимѣ Черномъ, который послѣ многихъ подвиговъ въ обители сталъ вести жизнь отшельническую; однако авторъ не подчеркиваетъ его богомыслія и самоуглубленія, указанія на которыя можно было бы ожидать именно при изображеніи уединенной жизни отшельника; онъ говоритъ лишь, что Герасимъ „внималъ молитвѣ своей“, а затѣмъ указываетъ внѣшнія проявленія подвижничества: Герасимъ „зѣло прилежалъ рукодѣлію“, писалъ книги, главнымъ же образомъ выдавался своимъ постничествомъ: онъ постился „толико, яко и внутренняя исхожаше ему и повредити зѣло утробу“ (121). Кассіанъ Босой замѣчателенъ также внѣшнимъ подвигомъ: „глаголютъ бо многоподвижна суща его и тверда и толико терпяща, яко во вся зимы не обувати ногу свою, ниже овчины имѣти мразу сущу, ни зноя бѣгати ему когда, инымъ терпѣти не могущемъ“; постъ онъ соблюдалъ настолько строгій, что отъ него „и очи ему потемнѣста“, такъ что самъ Іосифъ нашелъ нужнымъ ослабить его подвигъ (121); отличался этотъ инокъ и лю-

---

[1]) Вел. Мин.-Чет., сент., I, 518—9.

бовью; впрочемъ, авторъ указываетъ лишь довольно частное проявленіе этой любви: онъ приходящую братію „усрѣталъ и лобызалъ“. Не лишено, пожалуй, нѣкотораго значенія и то (я не рѣшаюсь, впрочемъ, придавать безусловно такого значенія мелкой подробности, можетъ быть случайной), что указаніе на эту черту Кассіана помѣщено на второмъ планѣ: „не лишенъ же сій мужъ и любве...“; главнымъ же образомъ Кассіанъ чтился именно за подвиги внѣшняго характера; замѣчанія біографа въ этомъ случаѣ, очевидно, опредѣлены уже самими фактами. Подобно Кассіану, у Іоны Головы, бывшаго воспитателемъ молодаго князя Ѳеодора, авторъ констатируетъ любовь и смиренномудріе; выражались же эти свойства въ изліяніи многихъ слезъ; и эта подробность поставлена на второмъ мѣстѣ; прежде же всего упоминается его необыкновенное усердіе къ работѣ, особенно къ порученному ему дѣлу „хлѣботворенія“ (124). — Діонисій, происходившій изъ князей звенигородскихъ, былъ „трудолюбенъ зѣло“: онъ „въ хлѣботворници двою братовъ работу единъ страдаше, къ симъ же 77 псалмовъ пояше и по три тысящи метаній на кыйждо день творяше“ (126); въ заключеніе авторъ житія разсказываетъ, что впослѣдствіи Діонисій возлюбилъ уединеніе и удалился къ преподобному Нилу Сорскому. Къ сожалѣнію, авторъ не распространяется здѣсь о мотивахъ, побудившихъ Діонисія поступить такъ и предпочесть одному учителю другого, при извѣстной разницѣ ихъ образца мыслей и при той борьбѣ, которая происходила между послѣдователями того и другого [1]).

---

[1]) Ученіе Іосифа и Нила и отношенія ихъ послѣдователей служили много разъ предметомъ научнаго изслѣдованія. Напомню хотя бы важнѣйшіе труды:

И. П. *Хрущовъ*. Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина. С.-Пб. 1868.

О. Ѳ. *Миллеръ*. Вопросъ о направленіи Іосифа Волоколамскаго (рецензія на книгу Хрущова). ЖМНПр., 1868, 2.

Въ довольно пространной характеристикѣ Арсенія, бывшаго князя Андрея Голѣнина, мы находимъ также съ одной стороны слишкомъ общія выраженія (напр.: „присно повиновеніемъ украшаяся и всѣми нравы добродѣтелными утворяяся, благоговѣніемъ зѣло опасенъ“), съ другой—указанія на внѣшніе подвиги, которымъ онъ себя подвергъ, усердіе къ порученнымъ ему работамъ по общежитію, воздержаніе тѣлесное; „сукняныя бо одежа, просты и ветхы присно пошаше и ядію на трапезѣ съ братіею тою же довлѣяся и ничесоже паче иныхъ взыскающа имѣти“ (131—2). Весь этотъ отдѣлъ, который по богатству свѣдѣній о жизни въ Іосифовомъ монастырѣ и объ инокахъ его можно сопоставить только съ Волоколамскимъ Патерикомъ, заключается свѣдѣніями о самомъ Іосифѣ, который, поселившись въ своей обители, никогда и никуда изъ нея не исходилъ („развѣ еже близъ монастыря работа коа съ братіею всею тружатися“: 132—3),—также подвигъ внѣшняго характера. Сюда же относится еще указаніе на нѣкоего Андрея, который, не принимая иночества и состоя на службѣ у великаго кня-

---

В. С. *Иконниковъ.* Опытъ изслѣдованія о культурномъ вліяніи Византіи... К. 1869, главы VII и VIII

А. С. *Павловъ.* Историческій очеркъ секуляризаціи церковныхъ земель въ Россіи (Зап. Новор. Ун., VII, и отд.), Од. 1871 (отношеніе обѣихъ партій къ вопросу о монастырскихъ вотчинахъ).

Макарій. Исторія русской церкви, VI (1870).

Правдинъ. Преподобный Нилъ Сорскій и уставъ его скитской жизни. Хр. Чт. 1877, 1.

Пановъ. Ересь жидовствующихъ. ЖМНПр., 1877, 1—3.

Костомаровъ. Русская исторія въ жизнеописаніяхъ (главы о Нилѣ и Вассіанѣ Патрикѣевѣ).

А. С. *Архангельскій.* Нилъ Сорскій и Вассіанъ Патрикѣевъ. I. С.-Пб. 1881.

В. *Жмакинъ.* Митрополитъ Даніилъ и его сочиненія (Чтенія... 1881, и отдѣльно).

А. Н. *Пыпинъ.* Исторія русской литературы, II, 79 сл.

Н. П. *Милюковъ.* Очерки по исторіи русск. культуры, II.

зя, жилъ однако чернечески; авторъ упоминаетъ о его милости („кроткое нрава и милованное къ бѣдующимъ“), подобно тому, какъ и раньше онъ не разъ восхвалялъ милость (объ Андреѣ и говорится въ связи съ добрыми дѣлами Іосифа во время голода, привлекшими къ нему сердца многихъ, между прочимъ и этого Андрея); на ряду же съ его милостью прославляются его слѣдованіе монашескому „обычаю пѣній и предстояніа“, его „колѣнопреклоненіа, пощеніа“ (135).

Разбираемое теперь житіе представляетъ еще и въ другомъ отношеніи любопытныя данныя. Я обратилъ уже вниманіе на склонность руководиться внѣшними побужденіями для добродѣтели, которая отразилась въ житіи Пафнутія Боровскаго и дополненіяхъ къ нему, и которая заключается въ постоянной мысли о воздаяніи за человѣческія дѣянія, добрыя или злыя, о блаженствѣ за добрыя дѣла и въ особенности о мукахъ и страданіи за злыя,— воздаяніи частью еще въ этой жизни, частью въ будущей, и въ стремленіи заслужить первое и избѣжать вторыхъ, для чего нравственная жизнь и нравственныя предписанія являются средствомъ; этимъ настроеніемъ думалъ я объяснить и ту любовь къ эсхатологическимъ легендамъ и представленіямъ, которую литературные памятники указываютъ намъ среди иноковъ Пафнутіевыхъ и Іосифовыхъ. Такая мысль о воздаяніи и столь частое упоминаніе о немъ подчеркиваетъ утилитарный характеръ нравственности: любовь къ ближнему подчиняется стремленіямъ эгоистическимъ, дѣлаясь для послѣднихъ лишь средствомъ. Наше анонимное житіе выражаетъ это настроеніе даже съ особою ясностью. Такъ, въ заключеніе упомянутаго выше изложенія Іосифова Устава, житіе говоритъ о томъ мздовоздаяніи, которое „щадимо есть на небесѣхъ всѣмъ трудомъ“ праведника, и о томъ наслажденіи, которое тамъ его ожидаетъ (146—8); далѣе нашъ авторъ также говоритъ (болѣе, чѣмъ о блаженствѣ) о загробныхъ мученіяхъ; въ его душѣ живы образы „темныхъ адскихъ съкровищъ и непрестающихъ иже тамо томленій и пламени горяща и не-

угасающа въ геонѣ огненѣ и питаемаго въ немъ горкаго червіа, бесмертнаго, и иныхъ злыхъ и тяжкыхъ мученій, елико намъ еще и не възвѣстися, ниже разумѣся“ (147). Мало того: именно у нашего автора, который болѣе Вассіана, Досиѳея, Саввы хвалилъ кротость, любовь и милосердіе, мы находимъ указанія на воздаянія еще въ этой жизни, на чисто земныя выгоды отъ милосердія и добрыхъ дѣлъ; роль этихъ послѣднихъ получаетъ потому характеръ чисто практическій. Высокое достоинство тѣхъ мыслей, тѣхъ увѣщаній о милости и вниманіи къ низшимъ и нуждающимся, которыя приписаны авторомъ Іосифу, значительно ослабляется мотивами, которые приводятся далѣе въ развитіе и въ подтвержденіе этихъ нравственныхъ положеній, и которые представляютъ узко-практическія соображенія: господину потому слѣдуетъ „благу быти тяжарю своему“, что черезъ то онъ самъ получитъ выгоду; князю потому же слѣдуетъ быть благостнымъ къ подданнымъ; соображенія эти изложены съ полною обстоятельностью и ясностью [1]). Такую именно выгоду и получили тѣ господа, которые слушали Іосифа: не только „мнози тяжаріе стогы своя участиша и умножиша житъ себѣ“, но и сами эти господа „благословишася зѣло и обогатѣша паче по словеси сему“ (100). Такъ и съ отдѣльными лицами: инока Арсенія, о постничествѣ котораго сказано выше, видитъ въ видѣніи нѣкій мнихъ (по его преставленіи) сидящимъ съ Іосифомъ за

---

[1]) 98—100; привожу нѣсколько типичныхъ фразъ: „глаголаше (Іосифъ) господіямъ селомъ: да будутъ блази тяжаремъ своимъ. Елма унужаху тяжаря дѣлы дому своего и насилу творяху въ стяжаніи его, въскорѣ бо убожаетъ тяжаря своего. Тому же обнищавшу како подастъ самому ему плоды нивъ? како же и дани отдастъ?... Злоба на самого (господина) простретися имать. Послабляай же земодѣльнику въздѣлаеть цѣлизны своа и утяжить нивы. Той же тяжарь исполненъ дѣлъ своихъ... обогащаетъ... господина села и самъ насыщенъ сый удобно въздастъ дани“.

роскошной трапезой и высказывается въ томъ смыслѣ, что „господинъ Арсеніе добрѣ худыми лучшая купи“ (132).

Благодаря такому воззрѣнію, милосердіе, помощь ближнему, кроткое и доброе къ нему отношеніе получаютъ характеръ внѣшняго долга, предписаннаго закономъ въ качествѣ средства угодить грозному Владыкѣ, но не идущаго отъ сердца и не связаннаго съ воспитаніемъ этого послѣдняго.

Такая точка зрѣнія, установленію которой способствуютъ житія, можетъ способствовать уясненію и разрѣшенію вопроса о направленіи Іосифа Волоцкаго. Въ образѣ мыслей и дѣйствій послѣдняго, а за нимъ его учениковъ, иногда представлялась нѣкоторая двойственность, нѣкоторое даже противорѣчіе. На этомъ вопросѣ особенно остановился въ свое время, въ рецензіи на книгу И. П. Хрущова, проф. О. Ѳ. Миллеръ, любившій прилагать нравственный критерій къ оцѣнкѣ явленій жизни и литературы [1]). Отмѣтивъ „яркую противоположность между Іосифомъ Волоцкимъ и Заволжскими старцами“, которая „составляетъ одно изъ самыхъ знаменательныхъ явленій въ исторіи нашей древней образованности“, Миллеръ находилъ, что „и личность самого Іосифа представляетъ своего рода противоположности, въ своемъ, такъ сказать, духовномъ составѣ“: съ одной стороны узкое пониманіе задачъ и сущности благочестивой жизни, формальное отношеніе къ религіи и религіозному подвигу, крайняя нетерпимость и готовность преслѣдовать людей другого образа мыслей, суровый духъ и складъ, приведшій къ кострамъ для еретиковъ, дѣлавшій его уже въ молодости склоннымъ къ крутымъ мѣрамъ для поддержанія послушанія; съ другой стороны широкая благотворительность, помощь нуждающемуся и заступничество за угнетеннаго: таковы, во 1-хъ, его заботы о положеніи рабовъ, во 2-хъ, его заботы о бѣдныхъ, особенно помощь голодающимъ.

---

[1]) Ж. М. Н. Пр., 1868, 2.

И. П. Хрущовъ [1]) въ первомъ случаѣ усматриваетъ у Іосифа не столько сожалѣніе о рабахъ, сколько внушеніе господину, чтобы онъ позаботился о спасеніи своей души гуманнымъ отношеніемъ къ рабу, т. е. усматриваетъ болѣе заботу о господинѣ, чѣмъ рабѣ: если онъ будетъ мучить послѣдняго, то тотъ пострадаетъ временно, а господинъ вѣчно. Но подобнаго толкованія Миллеръ не могъ примѣнить къ заботамъ Іосифа о голодающихъ и бѣдныхъ, а потому и вообще не считалъ возможнымъ принять его, между прочимъ и для перваго случая: „какъ тутъ ни объяснять, а надобно быть *человѣкомъ* прежде всего, чтобы съ такою богатырскою силой ополчиться противъ этой злой бѣды — голода...“. Далѣе О. Ѳ. Миллеръ находилъ, что въ этомъ отношеніи Нилъ Сорскій со своими послѣдователями были менѣе людьми, чѣмъ Іосифъ, потому что въ „своемъ отвлеченномъ аскетизмѣ“ забывали окружающее и стремились къ безсребренности ради одного безмятежія въ созерцательномъ дѣлѣ спасенія *своей* души... А между тѣмъ, съ другой стороны, они то и были *людьми* въ отношеніи къ еретикамъ“; знаменитый отвѣтъ старцевъ Іосифу [2]) — „высокое достояніе нашей древней словесности“. Авторъ удивляется у Іосифа этому странному соединенію „глубокой человѣчности и безчеловѣчія въ одномъ и томъ же чувствѣ вѣры. Нравственно принизить... и эти гражданскія попеченія о голодающихъ оказывается рѣшительно невозможнымъ“. И однако житійный матеріалъ и въ частности произведеніе анонимнаго автора даютъ право думать, что это возможно, и что толкованіе И. П. Хрущова слѣдуетъ принять; я думаю, что указанное Миллеромъ противорѣчіе — лишь

---

[1]) Н. соч., 94: „Страданія рабовъ не на столько возбуждали сожалѣніе Іосифа, какъ отвѣтственность передъ Богомъ за дурное съ ними обращеніе. По понятіямъ Іосифа оно и выходитъ такъ: рабы претерпѣвали временное страданіе; господину же грозила опасность погубить душу“.

[2]) Др. Росс. Вивліоѳика, XVI, 424—428.

кажущееся, и оно достаточно объясняется внѣшнимъ отношеніемъ къ закону любви и милосердія, утилитарной точкой зрѣнія на нравственность. Приведенныя выше тирады выражаютъ такой образъ мыслей слишкомъ ясно. Конечно, въ соображеніяхъ и нравоученіяхъ, приписываемыхъ Іосифу неизвѣстнымъ біографомъ, мы можемъ видѣть взгляды собственно этого послѣдняго; но и здѣсь, какъ во многихъ другихъ случаяхъ, мы можемъ довѣрять и самому изображенію святаго, въ данномъ случаѣ Іосифа: разсужденія біографа не противорѣчатъ тому, что́ извѣстно объ Іосифѣ и отъ него самого, что́ мы видѣли и изъ его житія и родственныхъ послѣднему памятниковъ, только рельефнѣе ихъ освѣщаютъ одну сторону дѣла; повидимому, они соотвѣтствуютъ тому духовному образу Іосифа, который остался у его послѣдователей послѣ долгаго съ нимъ общенія. Что касается заповѣди любви, то ее слишкомъ выдвигаетъ вообще христіанское вѣроученіе, чтобы какой бы то ни было христіанскій моралистъ не говорилъ о ней; говорятъ и руководятся сю Іосифъ и его ученики, и, конечно, они испытывали и искреннее чувство любви и состраданія, но не видно, чтобы они проникались имъ до глубины сердца, чтобы ставили ее во главу угла, выше хотя бы чисто-внѣшнихъ подвиговъ изнуренія плоти и физическихъ лишеній; и весьма любопытно всмотрѣться въ данныя житій о тѣхъ именно случаяхъ, когда вступаютъ въ силу эти добрыя чувства: это тѣ случаи, относительно которыхъ мы находимъ прямыя руководящія указанія въ св. Писаніи, и которые не вызывали какого нибудь другого, противоположнаго чувства; таковы помощь голодающему, больному, страннику, посѣщеніе заключеннаго въ темницѣ, одѣяніе нагаго; но когда не было такого непосредственнаго указанія въ Писаніи, и когда были поводы, вызывающіе противоположныя чувства, любовь уступала мѣсто этимъ послѣднимъ; и тѣ же люди, которые знали милость и состраданіе къ нуждающимся, почти не знали терпимости и снисходительности; тѣже, которые помогали бѣднымъ,

готовы были сами наполнить темницы несогласно мыслящими людьми, предавать ихъ мученіямъ и казнямъ, отрицать покаяніе за тяжкіе грѣхи (не даромъ Вассіанъ Патрикѣевъ, какъ извѣстно, упрекалъ за то Іосифа въ Наватской ереси); тѣ же, которые, подобно древнему отцу, прощали иной разъ татю, желавшему обокрасть инока, готовы были или сами строго карать или вымаливать у Бога строгую кару за всякое, даже мелкое, нарушеніе порядка монастырскаго, за недостаточное уваженіе къ своей личности и святости, за непочитаніе своей обители и т. п. На этихъ то основаніяхъ, думается мнѣ, уживались въ душѣ Іосифа эти „человѣчность и безчеловѣчіе“.

Итакъ, неизвѣстный біографъ волоцкаго игумена въ общемъ и существенномъ стоитъ на той же почвѣ, что и другіе агіобіографы, вышедшіе изъ обители послѣдняго; съ большею ясностью, чѣмъ другіе, выступаютъ у него два элемента: внѣшнее и формальное пониманіе благочестія и извѣстный утилитаризмъ морали; нетерпимость же и суровость нѣсколько смягчены у него болѣе мягкимъ и кроткимъ отношеніемъ къ людямъ. Это, повидимому, черта его личная, индивидуальная, отличавшая его отъ преобладающаго направленія волоколамской жизни. Нѣкоторыя изъ приведенныхъ уже выше характеристикъ отдѣльныхъ иноковъ, сдѣланныхъ имъ, производятъ на меня такое впечатлѣніе, словно онъ хочетъ найти въ жизни этихъ лицъ больше элемента любви, чѣмъ есть на самомъ дѣлѣ, считая этотъ элементъ весьма важнымъ, и потому придаетъ значеніе нѣкоторымъ подробностямъ мелкимъ или не имѣющимъ прямаго отношенія къ дѣлу, видя въ нихъ внѣшнее выраженіе чувства любви къ ближнему; выше я привелъ эти указанія. Неизвѣстность личности біографа и отсутствіе какихъ бы то ни было свѣдѣній о его жизни не даетъ намъ возможности точно опредѣлить его отношенія къ Іосифу и его монастырю и судить о томъ, подвергался ли онъ другимъ вліяніямъ, независимымъ отъ жизни волоколамскаго монастыря и, можетъ быть, про-

тивоположнымъ ей: В. О. Ключевскій [1]) отмѣтилъ отсутствіе въ житіи намековъ на то, чтобы авторъ „былъ ученикомъ Іосифа, даже зналъ его лично“; онъ „даетъ понять, что писалъ не въ его монастырѣ“ („тамо во обители“, выражается напримѣръ (стр. 132) авторъ); поэтому историкъ житій ищетъ автора внѣ волоколамскаго монастыря и высказываетъ предположеніе, что это былъ Зиновій Отенскій, извѣстный писатель времени Грознаго, ученикъ Максима Грека, разошедшійся однако съ послѣднимъ по нѣкоторымъ вопросамъ, главнымъ образомъ по вопросу о монастырскихъ селахъ; конечно, это только предположеніе; но если оно справедливо, то даетъ указанія дѣйствительно на иныя вліянія, помимо волоколамскихъ традицій.

Долго останавливаться на третьемъ житіи Іосифа, писанномъ Досиѳеемъ, нѣтъ надобности. По самой формѣ оно представляетъ скорѣе похвальное слово, чѣмъ житіе (слово надгробное, писанное въ воспоминаніе [2]) о преподобномъ), что само по себѣ уже обусловливаетъ присутствіе въ немъ въ значительномъ количествѣ общихъ мѣстъ, хвалебныхъ и ничего не разъясняющихъ характеристикъ и т. п.; приводить примѣры, тѣмъ болѣе въ виду существованія житія въ печати, я не нахожу нужнымъ, равно какъ приводить довольно обильныя чисто фактическія данныя житія, главнымъ образомъ о дѣтствѣ Іосифа и о его родителяхъ (что отмѣчено В. О. Ключевскимъ). Съ интересующей меня стороны житіе представляется аналогичнымъ съ трудомъ Саввы. Культъ внѣшнеобрядоваго благочестія отразился, напр., въ характеристикахъ добродѣтельной жизни родителей Іосифа и въ частности его матери, подвижничества самого Іосифа въ монастырѣ [3]). О милости въ этихъ характеристикахъ го-

---

[1]) Н. соч., 293.

[2]) Писаво не сразу по смерти, а по мнозѣ времени. Срв. В. О. *Ключевскій*, 294.

[3]) Мать его Марина „съврьши въ постничествѣ иноче-

ворится такъ же, какъ и въ другихъ произведеніяхъ волоколамскихъ иноковъ, именно въ формѣ милостыни, нищелюбія; особенно же разсказывается о помощи народу во время голода. По отношенію къ еретикамъ Досиоей, какъ и естественно ожидать, высказываетъ также одобреніе карамъ, направленнымъ противъ нихъ, и между прочимъ уподобляетъ Іосифа за его борьбу съ ересью Іоанну Златоусту (172—173), пророку Иліи.

Другого труда, приписываемаго Досиѳею, Волоколамскаго Патерика, я касался выше уже не разъ. Какъ было уже указано, единственный списокъ этого патерика представляетъ первую статью въ синодальномъ сборникѣ № 927, писанномъ рукою архимандрита Возмицкаго Вассіана, ученика волоколамскаго старца Фотія. Весь сборникъ представляетъ рядъ статей, относящихся къ Іосифу и его монастырю. Сюда переписаны Саввино и Досиѳеево житія Іосифа, служба сему послѣднему, далѣе краткія, но цѣльныя біографіи двухъ видныхъ подвижниковъ Іосифовскихъ: Кассіана Босаго и его ученика Фотія, учителя Вассіанова; Вассіанъ Возмицкій и является авторомъ второй изъ нихъ, а можетъ быть и обѣихъ [1]). Въ тотъ же сборникъ переписаны и нѣкоторыя грамоты „царя государя великаго князя Василія Ивановича всеа

скыхъ бореній яко до тридесяти лѣтъ... О пищи же ея что и глаголати! яко хлѣбъ точію и ино отъ суровыхъ, и питіе вода, мастящихъ же ни на господственные праздники касашеся, точію мало пріимаше, разрѣшенія ради. О милостыни же яко ни нужная щадѣти“... (стр. 163).—Іосифъ все совершалъ по сердцу Пафнутія; отличался искусствомъ въ церковномъ пѣніи и чтеніи; на краю языка имѣлъ все божественное писаніе; „церковное же правило и особное и молитвы и колѣнопреклоненіе въ подобное время всегда творяше... Пища же ему бѣ и питіе все въ мѣру, овогда единою днемъ, иногда же и чрезъ день“ (166—167).

[1]) Мнѣніе В. О. Ключевскаго; н. соч., 295. Оба житія дошли до насъ также въ этомъ единственномъ спискѣ; напечатаны не были.

Русіи самодержца“ (5 грамотъ), два посланія Іосифа [1]), уже извѣстныя въ печати; кромѣ того поученіе старца Фотія (Фатея собраніе отъ божественныхъ писаній еже не сквернословити) и знаменитое „Письмо о нелюбкахъ“ (всего 191 листъ). Такимъ образомъ весь сборникъ представляетъ нѣчто цѣльное, какъ собраніе различныхъ матеріаловъ для исторіи Іосифова монастыря. Изъ этого сборника нашему разсмотрѣнію еще подлежатъ упомянутыя два краткія житія.

Житіе Кассіана Босаго († 11 февраля 1542 г.; повидимому, не канонизованъ; да и самъ авторъ не называетъ его святымъ; заглавіе: „житіе и подвизи вкратце. старца касіана рекомаго босаго иже бысть во иосиѳове монастырѣ о немъ же слышахъ преже мене бывшихъ. иное же своима очима видѣхъ“: лл. 104—113 рукописи) изложено довольно простымъ языкомъ, безъ риторическихъ украшеній и по преимуществу посвящено фактическимъ подробностямъ, относящимся, главнымъ образомъ, къ подвижничеству Кассіана. Въ началѣ авторъ сообщаетъ о происхожденіи Кассіана изъ города Переяславля, о томъ, что онъ носилъ въ мірѣ имя Козьмы, что по достиженіи зрѣлаго возраста онъ „соводворяшеся съ жывущими въ царскои полате. и его ради мужества, и крѣпости и силы, позна его и самодержець князь великии иванъ васильевичь всея русіи. иже научи его самодержьца праволучно стрѣлы пущати по знамени“. Познавъ тщету міра, Козьма постригается у Пафнутія, который провидѣлъ въ немъ подвижника и очень полюбилъ его за послушаніе и труды. Инокъ Кассіанъ сближается съ Іосифомъ, который привлекъ его своими подвигами; эти послѣдніе охарактеризованы общими чертами: „житіе крѣпкое, пребываніе въ постѣ и молитвахъ, паче же въ великомъ послушаніи... Пахнутіа“. Такимъ образомъ и нашъ

---

[1]) О вельможахъ и ко княгинѣ вдовѣ; см. И. П. *Хрущовъ*, н. соч., 85 слл.; 255 слл.

авторъ касается въ своемъ трудѣ жизни и подвиговъ Іосифа. Іосифъ открываетъ Кассіану свой помыслъ — основать новый монастырь; этотъ помыслъ возникъ у него вслѣдствіе желанія осуществить на дѣлѣ свой идеалъ иноческой жизни; біографъ съ благоговѣніемъ относится къ заботамъ Іосифа о водвореніи правильной жизни, въ которой инокъ долженъ „не услажатися мира сего красотами, но имѣти въ памяти еже о души попечевіе и како избыти мукы вѣчныя“; содержаніе этой доброй жизни характеризуется такъ: Іосифъ „нача помышляти. дабы общее житіе устроити, еже бы въ кѣліахъ здравымъ и могущимъ не ясти ни паки пити, или что снѣдно имѣти. но все бы трапезою и равностію довлѣтися, такоже и одежа и обуща все бы имѣти обще“. Такимъ образомъ и данный агіобіографическій трудъ придаетъ важное значеніе именно тѣмъ внѣшнимъ опредѣленіямъ благочестивой жизни, которыя мы находимъ и въ подлинномъ уставѣ Іосифа. Далѣе авторъ сообщаетъ о путешествіи Іосифа по монастырямъ, о впечатлѣніи, которое онъ вынесъ изъ Кириллова монастыря, объ основаніи имъ своей обители на Волокѣ; на другой годъ къ Іосифу приходитъ Кассіанъ и, пораженный великими трудами его и братіи, „нача съ ними тружатися“; авторъ подробно останавливается на трудахъ Кассіана, отмѣчая также внѣшнія черты ихъ: старецъ „возложи на собя пансырь подъ свитку на наго тѣло и пекіи хлѣбы на братію. правило же его всегда бысть въ кѣлѣе. 6000 молитвъ исусовыхъ. и тысяча поклоновъ. и егда же разсыпася пансырь. онъ же возложи на собя веригы тяшки зѣло и тако тружаяся, и постяся. и пріиде ему помыслъ дабы четыредесять днеи не ясти, ни пити, ни паки возлещи на ребрехъ“. Ревность свою онъ простеръ до того, что даже Іосифъ нашелъ нужнымъ ее ограничить: „и сіа ему наченшу. и пребысть тако днии 12 и изнеможе и увѣдевшу же сіа игумену иосиѳу. и пришедъ запрети ему не тако чрезъ силу тружатися“. Онъ сталъ вкушать пищу черезъ день, и отъ чрезмѣрнаго поста у него ослабѣло зрѣніе, такъ что игуменъ „на-

ки запрѣти ему великимъ запрещеніемъ"; вскорѣ у Кассіана отнялись ноги, и исцѣлѣлъ онъ лишь послѣ обѣта никогда не носить обуви; обѣтъ этотъ онъ соблюдалъ до гроба, лѣтомъ и зимой, равно какъ ходилъ всегда „въ единои ризѣ"; въ лютую зиму онъ „глаголаше собѣ терпи грѣшныи касіане терпи. горекъ мразъ но сладокъ рай, и аще не нынѣ умремъ. умремъ же всяко". Въ глубокой старости (90 лѣтъ) онъ заболѣлъ, и братія сняли съ него вериги; но выздоровѣвъ, онъ „повелѣ паки иныя сковати, но тяшки не по толику", въ которыхъ и пребылъ до смерти. Стало быть, вериги, постъ чрезъ мѣру, всяческое удрученіе плоти—вотъ что только указываетъ біографъ; такимъ образомъ и данное житіе вполнѣ и съ особою силой обнаруживаетъ культъ внѣшняго и формальнаго благочестія, подобно разсмотрѣннымъ выше.

Житіе отмѣчаетъ еще одну черту въ жизни Кассіана, его близость къ великокняжескому дому: Василій III очень почитаетъ его и по рожденіи сына приглашаетъ его въ воспріемники, причемъ при входѣ старца кланяется ему „на великихъ его трудехъ"; о Кассіанѣ же по этому поводу авторъ говоритъ, что онъ радовался рожденію престолонаслѣдника, радовался тому, что „государь желаемое получи". Эти строки обрисовываютъ ту близость, въ какой находились болѣе видные иноки Іосифовскіе къ великокняжескому дому, особенно къ Василію III, и ту преданность ему, которая ихъ отличала. При этомъ можно отмѣтить одну подробность мелкую, но не лишенную значенія именно по сопоставленію съ нѣкоторыми другими житіями, представляющими черты противоположныя: приглашеніе со стороны великаго князя для Кассіана, какъ и для Іосифа, является достаточнымъ основаніемъ для того, чтобы выйти за стѣны обители, не смотря на заповѣдь и обѣтъ; вспомнимъ, какъ игуменъ Христофоръ, по житію Кирилла Бѣлозерскаго (Пахоміеву), отказывается исполнить троекратное приглашеніе князя Георгія Дмитріевича. Разсказъ о преставленіи Кассіана иллюстрируетъ ту же близость: онъ изложенъ въ формѣ посланія игумена Іо-

сифова монастыря Нифонта къ великому князю Василію III, который присылалъ спросить, „коимъ обычаемъ старца Кассіана не стало“. Здѣсь біографъ воспользовался подлиннымъ текстомъ игуменскаго донесенія [1]); стало быть, разсказъ о преставленіи принадлежитъ не автору житія, а игумену Нифонту, который такимъ образомъ является также участникомъ въ составленіи памятниковъ Волоколамской агіобіографіи; не безъинтересно отмѣтить, что и этотъ разсказъ проникнутъ такимъ же настроеніемъ: игуменъ повѣствуетъ о соблюденіи уставнаго чина молитвеннаго умирающимъ Кассіаномъ; по его указанію ему читаютъ чинъ покаянія, правило ко св. причащенію (это было въ субботу мясопустную); въ недѣлю сырную читаютъ вечерню, а потомъ канонъ на исходъ души, на 3-й пѣсни котораго старецъ и преставился. Такимъ образомъ точное соблюденіе традиціоннаго чина, традиціонныхъ внѣшнихъ рамокъ, въ которыя укладываются порывы благочестиваго чувства, для разсказчика стоятъ на первомъ мѣстѣ; о внутреннемъ душевномъ состояніи умирающаго подвижника нѣтъ рѣчи. Упоминается еще, что послѣ причастія Кассіану стало лучше, и къ нему пришли ищущіе его благословенія; онъ кротко бесѣдовалъ съ ними и утѣшалъ; но болѣе точныхъ объясненій не дается.

Къ житію Кассіана примыкаютъ упомянутыя выше великокняжескія грамоты, имѣющія отношеніе къ Кассіану и къ факту воспріятія имъ отъ купѣли сына Василія III, „въ те времѣна егда родился царь великій князь Иванъ Васильевичь всея Русіи самодержецъ“: онѣ содержатъ увѣдомленіе со стороны великаго князя о рожденіи сына, просьбы Кассіану о молитвѣ, просьбу привезти крестъ Кассіана (по его смерти). Не лишнимъ считаю замѣтить, что переписчикъ сборника (Вассіанъ Возмицкій) въ общемъ заглавіи (приведенномъ выше) передъ грамо-

---

[1]) Оно издано въ Доп. къ Акт. Ист., I, 218. Срв. И. П. *Хрущовъ*, н. соч., XV.

тами называлъ Василія III царемъ, хотя въ текстѣ грамотъ и стоитъ только великокняжескій титулъ.

Что касается другого изъ упомянутыхъ житій, старца Фотія (л. 172—178; Фотій также не канонизованъ и также не называется святымъ; † 9 марта 1554 г.), то предисловіемъ къ нему служитъ замѣтка о его кончинѣ, въ формѣ лѣтописной, повидимому, взятая изъ какихъ нибудь монастырскихъ записей: „преставися рабъ божіи старецъ фатеи, ученикъ вѣликаго старца касіана босово. въ лѣто 7062-го мѣсяца марта 9. на паметь святыхъ великомученикъ 40 иже въ севастіи на 6 мъ часѣ дни въ пятокъ на 5 недѣли святаго поста. а тогожъ дни на 5мъ часѣ его передъ преставленіемъ и причащали пречистыхъ и животворящихъ христовыихъ таинъ. и по причастіи святыихъ таинъ на преставленіи и образъ пречистые богородици съ превѣчнымъ младенцемь поцеловавъ. душу свою въ руцѣ богу предасть“. Самое житіе начинается словами: „Сеи честныи старець родомъ града киева, отъ православныхъ и благородныхъ родителеи. ѳеодоръ бѣ имя ему“... Біографъ кратко разсказываетъ о службѣ Ѳеодора у путивльскаго князя Богдана, о переходѣ его по взятіи Путивля въ Москву, о жизни его, по повелѣнію великаго князя, у Юрія Ивановича Замятнина, далѣе о постриженіи его у Іосифа и объ отдачѣ его подъ начало старцу Кассіану Босому, о любви къ нему Іосифа и уваженіи, которое оказывалъ ему Замятнинъ; затѣмъ — о подвигахъ Фотія, который пребывалъ неисходно въ обители „полпетадесять лѣтъ“ и за все это время „не измѣни правила“; что же касается этого правила, то Фотій ежедневно прочитывалъ 600 молитвъ Іисусовыхъ, „а седьмое сто Богородицѣ“, клалъ 300 поклоновъ, „да неѳимонъ да полунощницу“ отправлялъ; далѣе онъ занимался рукодѣліемъ, спалъ часа 3—4, а иногда и вовсе не ложился. Указывается также на его усердіе къ соборному пѣнію, гдѣ онъ пѣлъ на клиросѣ, на переписку священныхъ книгъ (однажды онъ переписалъ Евангеліе въ 12 недѣль, другой разъ въ 9; писалъ и другія книги: псалтырь, четьи-минеи);

онъ строго соблюдалъ келейное правило; стяжаніемъ его были лишь книги и необходимыя ему рукодѣльныя снасти. Наконецъ, авторъ упоминаетъ о смиреніи и кротости Фотія, который не искалъ старѣйшинства, не мстилъ за обиды, а лишь молился, и довольствовался трапезною пищею. Затѣмъ авторъ переходитъ къ преставленію старца, разсказывая при этомъ обычныя подробности о благоуханіи, равно какъ о томъ, что Фотій проводилъ послѣдніе дни въ молитвѣ и умиленіи [1]).

Такимъ образомъ и житіе Фотія, помимо краткаго указанія, въ самой общей формѣ, на кротость и прощеніе, даетъ подробную иллюстрацію подвиговъ внѣшняго характера; точное цифровое обозначеніе числа ежедневныхъ поклоновъ и молитвъ, которое мы находимъ въ обоихъ послѣднихъ житіяхъ, особенно обращаетъ на себя вниманіе, какъ выраженіе формальной точки зрѣнія на благочестіе и задачи благочестивой жизни.

Я разсмотрѣлъ различныя произведенія агіобіографическаго характера, писанныя боровскими и волоколамскими иноками и посвященныя подвижникамъ и достопамятнымъ событіямъ двухъ обителей, Пафнутіевой и Іосифовой, во многомъ между собою связанныхъ; разобранные памятники также оказываются связанными другъ съ другомъ какъ общностью содержанія (они нерѣдко касаются однихъ и тѣхъ же лицъ и событій, а въ нѣкоторыхъ частяхъ даже совпадаютъ), такъ и единствомъ міровоззрѣнія; эта послѣдняя черта обращаетъ на себя вниманіе, въ виду того, что авторами памятниковъ или отдѣльныхъ частей ихъ являются различныя лица изъ братіи обоихъ монастырей: Савва Черный, Иннокентій, Вассіанъ Санинъ, Даніилъ Моисеевъ, Досиѳей, неизвѣст-

---

[1]) Нѣсколько оригинальною подробностью является разсказъ, переданный біографу Исаіей, ученикомъ Фотія, со словъ послѣдняго: ему явилась Богоматерь, которая давала ему „жемчугъ изъ за пазухи“, замѣтивъ при этомъ: „днесь у насъ же будеши“.

ный біографъ Іосифа, игуменъ Нифонтъ, Вассіанъ Возмицкій. Нѣкоторые памятники, какъ житіе Пафнутія или Волоколамскій Патерикъ, являются въ значительной степени коллективными трудами, передавая разсказы различныхъ лицъ, которыя по большей части и называются. Все это свидѣтельствуетъ, что отражающійся въ разобранныхъ памятникахъ образъ мыслей слѣдуетъ вмѣнить не отдѣльнымъ только лицамъ, что мы имѣемъ здѣсь дѣло съ прочно сложившимся и опредѣлившимся міровоззрѣніемъ цѣлой общественной среды. Я отмѣчаю эту сторону дѣла и, воздерживаясь пока отъ дальнѣйшихъ выводовъ, обращаюсь къ разсмотрѣнію другого ряда фактовъ.

Въ предѣлахъ вологодскихъ и бѣлозерскихъ въ разсматриваемую эпоху также развивается литература житій. На одномъ изъ первыхъ мѣстъ при разборѣ бѣлозерскихъ житій данной эпохи мы можемъ, вслѣдъ за В. О. Ключевскимъ [1]), упомянуть житія двухъ святыхъ, жизнь которыхъ тѣсно связана съ жизнью знаменитѣйшаго подвижника заволжскаго края, Кирилла Бѣлозерскаго: это его другъ и сподвижникъ Ѳерапонтъ († 1426; память 27 мая) и болѣе молодой его ученикъ Мартиніанъ († 1483; память 12 января), игуменствовавшіе одинъ за другимъ въ Ѳерапонтовой бѣлозерской обители: житія, повидимому, „вызваны обысками о мѣстныхъ чудотворцахъ, произведенными по распоряженію собора 1547 года“; оба составляютъ одно цѣлое, и изслѣдователь думаетъ видѣть ихъ автора въ (Ѳерапонтовскомъ?) инокѣ Козьмѣ, подписавшемъ свое имя подъ службой преподобному Мартиніану [2]). Характерныхъ чертъ данныя жи-

---

[1]) Н. соч., 273.

[2]) Въ рукописяхъ житія переписываются отдѣльно. Житіе Ѳерапонта читано мною и цитируется по списку майской книги Милютинскихъ Четіихъ Миней (М. С. Б. № 805, подъ 27 числомъ); житіе Мартиніана — по рукописи Института князя Безбородко (изъ библіотеки Шевырева) № 22, л. 32—108. Нѣкоторыя мѣста житія Мартиніана, обще-историческаго содержа-

тія представляютъ немного. Біографъ по преимуществу воспроизводитъ фактическую сторону жизни святыхъ, причемъ выходитъ за предѣлы біографіи въ тѣсномъ смыслѣ, пользуясь въ житіи Мартиніана и лѣтописями, и излагая обстоятельно такія событія, какъ борьбу Василія II съ Дмитріемъ Шемякою. Среди фактическаго изложенія онъ вставляетъ немало общихъ мѣстъ, въ родѣ указанія, что святой Мартиніанъ, придя по поставленіи его игуменомъ въ Ѳерапонтовъ монастырь, „начатъ подвизатися наипаче, труды ко трудомъ прилагая постомъ и молитвою и воздержаніемъ многимъ...“ (л. 45 об.), или — что преп. Ѳерапонтъ „труды къ трудомъ прилагаше, лѣсъ разсѣкая и землю расчищая“... Но и среди чисто фактическихъ данныхъ нѣкоторыя заслуживаютъ упоминанія. Такъ простой разсказъ объ одномъ изъ фактовъ жизни преп. Ѳерапонта выдвигаетъ знакомую намъ уже по житіямъ Кирилла и вологодскихъ святыхъ идею иноческой нестяжательности. Князь Авдрей Дмитріевичъ давалъ преподобному богатые дары, состоявшіе изъ земель, рѣкъ, озеръ и просилъ молиться за него; „блаженный же ѳерапонтъ бога молити о немъ. не не обѣщавается, а о многомъ его даяніи небрежааше. и о духовныхъ печашеся“ (л. 1415 об.); лишь по удаленіи Ѳерапонта князь можетъ осуществить свое желаніе и даетъ обители не только „домы великіе съ пашньми, но и езера многія и рѣки. и на тѣхъ грамоты жаловальныя“ (л. 1427). Та же идея до извѣстной степени выступаетъ въ краткихъ, правда, указаніяхъ автора на уставъ, который вводилъ въ своей обители Ѳерапонтъ: онъ отмѣчаетъ, что уставъ этотъ былъ одинаковъ съ уставомъ Кирилловымъ, а затѣмъ приводитъ нѣкоторыя данныя о его содержаніи, именно, указываетъ, что Ѳерапонтъ установилъ строгое общежитіе

нія, напечатаны А. Ѳ. *Бычковымъ* въ I т. Лѣт. Зап. Археогр. Комисс., съ краткимъ пересказомъ прочихъ мѣстъ житія. Пересказы обоихъ житій: *Филаретъ*, II, 164—167; I, 58—63; Рус. Ѳив.[2], 300 слл., 309 слл.

(подобно Кириллу) и требовалъ отъ иноковъ занятія рукодѣліемъ ради пропитанія, „нуждныхъ ради потребъ“.

Учительную дѣятельность Ѳерапонта біографъ отмѣчаетъ, но о содержаніи его поученій говоритъ мало; однажды онъ упоминаетъ, что святой училъ иноковъ соблюденію иноческаго устава, а также церковному пѣнію, другой разъ —, что онъ укрѣплялъ ихъ въ терпѣніи и наставлялъ ихъ со смиреніемъ молить Бога.

Пересказывать вполнѣ содержаніе житія для меня нѣтъ нужды. Что же касается житія Мартиніана, то оно выдвигаетъ другую черту, которая также уже была отмѣчена выше въ нѣкоторыхъ сѣверныхъ житіяхъ, напр. житіяхъ Кирилла Бѣлозерскаго, Григорія Пельшемскаго: я разумѣю извѣстную независимость святаго по отношенію къ свѣтской власти. Преподобный Мартиніанъ, въ санѣ Ѳерапонтовскаго игумена благословлявшій и ободрявшій законнаго государя, великаго князя Василія II, въ борьбѣ его съ Шемякою (когда онъ посѣтилъ Ѳерапонтовъ монастырь, идя въ походъ противъ соперника), впослѣдствіи осыпанный милостями великаго князя, сдѣлавный имъ игуменомъ Сергіевой обители и великокняжескимъ духовникомъ, — не колеблется обличить того же князя въ неправдѣ [1]). Василій II просилъ Мартиніана своимъ посредничествомъ содѣйствовать возвращенію къ нему боярина, съѣхавшаго отъ него къ тверскому князю, обѣщавъ не только не наказывать, но паче перваго почитать боярина. Но когда послѣдній, убѣжденный святымъ, дѣйствительно возвратился, великій князь заключилъ его въ оковы. Святой, явившись тогда въ Москву, „внезапу пріиде въ великого князя храмину“ и произнесъ рѣзкое обличеніе (конечно, оно принадлежитъ, кромѣ основной мысли, автору житія), заключивъ его отказомъ въ своемъ благословеніи великому князю и его княженію; послѣ того святой удалился. Василій сложилъ опа-

---

[1]) Этотъ эпизодъ напечатанъ въ I т. Лѣт. Зап. Арх. Ком.

лу съ боярина и отправился въ Сергіевъ монастырь просить прощенія у Мартиніана. Послѣ обличительной рѣчи преподобнаго біографъ вставляетъ по поводу ея свои замѣчанія и соображенія, не лишенныя интереса [1]: онъ превозноситъ мужественный поступокъ преподобнаго [2]. Впослѣдствіи Мартиніанъ оставилъ Сергіевъ монастырь и возвратился въ Ѳерапонтовъ.

Что касается управленія Мартиніаномъ обителью, то о немъ авторъ говоритъ большею частью въ общихъ выраженіяхъ, не безъ риторическихъ украшеній; главнымъ образомъ онъ указываетъ на заботы Мартиніана о соблюденіи общежительнаго устава и на старанія утвердить учениковъ въ твердомъ и неуклонномъ слѣдованіи ему. Отмѣтить слѣдуетъ неоднократныя указанія, что Мартиніанъ, какъ и Ѳерапонтъ, старался держаться устава и преданій преподобнаго Кирилла; что онъ самъ постоянно памятовалъ наставленія послѣдняго, какъ своего непосредственнаго учителя и наставника. Такимъ образомъ, связь обители Ѳерапонта съ обителью и преданіями Кирилла констатируется въ житіи и во время самого Ѳерапонта и во время Мартиніана, — фактъ также не лишенный значенія. Особенно же, по словамъ біографа, „воспоминаше блаженный и сія часто на умѣ учителя своего наказаніе преподобнаго си отца кирила чюдотворца слово глаголющее. яко добро рече иноку молча-

---

[1]) Они не напечатаны въ указанномъ мѣстѣ.

[2]) „Смотрите ми господа ради мужа того разсудителное и неуклонное мудрованіе. яко таково дерзновеніе приложи. и еже многимъ неудобь исправляемо. но едино разсудивъ взираше на вся сотворшаго и бога. и еже по бозѣ неправду гоня, правду же воставляя, якоже солнце показа. не устыдѣся таковаго величества, не убояся казни ниже заточенія, ниже имѣніемъ отъятія, или власти разрушенія. но помяну іоанна златоустаго глаголюща, яко прещеніе царево ярости львовѣ уподобися. шедъ обличи не токмо же обличи но и въ запрещеніе положи“ (нѣжинской рукописи л. 60 об.—61).

ніе хранити и нестяжаніе. и отбѣгати вредящихъ душевная чювьства". О внѣшнихъ подвигахъ рѣчи нѣтъ; авторъ болѣе обращаетъ вниманіе, повидимому, на исправленіе душевныхъ помысловъ и настроеній.

Въ остальномъ названныя житія представляютъ, на ряду съ основными фактическими данными, для насъ въ настоящую минуту не имѣющими значенія, развитіе риторики и общихъ мѣстъ, почему долѣе останавливаться на нихъ я не буду.

Въ предѣлахъ вологодскихъ пользовался значительною извѣстностью монастырь Спасо-Каменный, ведшій свое существованіе изъ древности. Какъ извѣстно, лѣтописное сказаніе объ этомъ монастырѣ составилъ знаменитый во 2-й половинѣ XV в. старецъ Паисій Ярославовъ [1]); по его словамъ, это „первый начальный монастырь за Волгою, за много лѣтъ до пришествія Кирилла чюдотворца на Бѣло озеро и Димитрія чюдотворца прилуцкаго на Вологду" [2]); на основаніи свѣдѣній Паисія, а также разсказовъ лицъ, знавшихъ святаго, составлено житіе одного изъ видныхъ подвижниковъ обители, князя Андрея (Дмитріевича, внука Василія II-го), въ иночествѣ Іоасафа († 1453, память 10 сентября). В. О. Ключевскій, по которому житіе составлено не раньше 1547 г. [3]), ставитъ его очень низко въ смыслѣ историческаго источника, указывая въ немъ, при сравнительно небольшомъ объемѣ, обиліе общихъ мѣстъ и обширныхъ заимствованій изъ другихъ памятниковъ. Тотъ же отзывъ дѣлаетъ и г. Коноплевъ. Это такъ, если понимать историческій источникъ въ тѣсномъ смыслѣ, въ смыслѣ свода фактическихъ точныхъ указаній; но въ смыслѣ культурно-историческаго

---

[1]) Издано въ „Правосл. Собес." 1861, I, 197—214.

[2]) Тамъ же, 205.

[3]) Не издано. Пересказы: *Филаретъ*, Рус. св., I, 43—47 (10 сент.); Русск. Ѳив.[2], 329 слл.; *Коноплевъ*, 56—59. Цитирую по рукописи Ундольскаго № 321.

матеріала это житіе, по моему, можетъ получить другую оцѣнку. Риторическій элементъ, дѣйствительно, обращаетъ на себя вниманіе въ житіи, но немало на ряду съ нимъ и чертъ характерныхъ и даже весьма любопытныхъ. Быть можетъ, это объяснять слѣдуетъ такъ, что риторическая отдѣлка придана житію позднѣе, и что сквозь нее проглядываетъ болѣе старая основа житія, болѣе содержательная, менѣе сбивающаяся на общую формулу; источниками біографу служили сказаніе Паисія и какое то „старое писаніе“ о жизни и чудесахъ князя. Въ нашемъ житіи есть нѣкоторыя подробности, которыя представляютъ даже совершенно оригинальныя его особенности; таково явленіе самого Христа и бесѣда Іоасафа съ Нимъ; таково обстоятельное поученіе игумена Каменнаго монастыря пришедшему къ нему постричься князю. Источникъ этихъ подробностей намъ неизвѣстенъ; мы не знаемъ, нашелъ ли ихъ біографъ въ „старомъ писаніи“, или нѣтъ; въ сказаніи Паисія, сообщающемъ основныя фактическія данныя [2]), ихъ нѣтъ.

Охарактеризовавъ обычными пріемами дѣтство святаго, біографъ приводитъ его въ монастырь, къ игумену Кассіану, который принимаетъ отрока, преподавъ ему поученіе о терпѣніи и послушаніи. И впослѣдствіи игуменъ посѣщаетъ молодаго подвижника и поучаетъ его подвигамъ. Онъ учитъ, прежде всего, „не имѣти своея воля, но держати послушаніе и смиренную мудрость, и сердце свое блюсти отъ скверныхъ помышленіи и братися съ тайными страстьми и ждати присно смертнаго часа и боятися страшнаго прещенія огненаго, и пещися о семъ прилѣжно“; „подобаетъ черницемъ, паче же юнымъ со внутренымъ храненіемъ телеснѣ трудитися, а не праздным быти. оружіе бо чернеческое, разсужденіе и цѣломудріе и тщаніе на дѣло божіе“ (л. 9). Біографъ вложилъ здѣсь, конечно, въ уста игумену свои требованія

---

[1]) Прав. Собес., указ. мѣсто, стр. 210.

отъ начинающаго инока; они представляютъ довольно общія черты, но всетаки въ нихъ замѣтно предпочтительное вниманіе къ внутренней душевной жизни подвижника; въ нихъ мы находимъ указанія на внутреннее совершенствованіе, на очищеніе сердца, на удаленіе самыхъ помысловъ грѣховныхъ, на внутреннюю брань; авторъ прямо выдвигаетъ понятіе „внутренняго храненія". Самъ Іоасафъ, слѣдуя совѣтамъ наставника, подвизался въ терпѣніи, послушаніи, смиреніи, „упражняяся отъ всякаго лукаваго дѣланія"; онъ преспѣвалъ въ добродѣтеляхъ, „благою кротостію, разумною простынею, смиреніемъ сердца, отъ всякія печали безумныя свободися". Если эта характеристика вообще выдвигаетъ начало кротости и смиренія, то послѣднія слова указываютъ на новую черту, касающуюся внутренняго, душевнаго настроенія: инокъ, какъ грѣха, избѣгаетъ унынія, отчаянія, потому, конечно, что онъ полонъ вѣры и упованія и радости о Богѣ. Эта черта рѣдка въ житіяхъ, но она встрѣчается въ другой области литературы: подробное разсужденіе о значеніи скорби и печали, которая, „аще не по Бозѣ", то „всему злу повинна есть", мы находимъ въ знаменитомъ Уставѣ скитской жизни преподобнаго Нила Сорскаго [1]); пока ограничиваюсь только указаніемъ на этотъ фактъ.

Игуменъ поручаетъ Іоасафа опытному старцу, о руководствѣ котораго біографъ говоритъ общими фразами (старецъ юношу „подвизаше на предняя подвизанія" и т. п.). Далѣе же приводится уже упомянутый мною разсказъ о явленіи святому Христа. Спаситель является во время молитвы въ келіи, со словами: миръ тебѣ, возлюбленному угоднику Моему Іоасафу. Пораженный Іоасафъ падаетъ ницъ и спрашиваетъ о причинѣ снисхожденія Господа;

---

[1]) Преданіе ученикомъ о жительствѣ скитскомъ, изданіе 1849 г., стр. 87.—Срв. А. С. *Архангельскій*, Преподобный Нилъ Сорскій, 119.

Христосъ указываетъ ему на великость окружающей пустыни и обѣщаетъ, что она ради Іоасафа будетъ наполнена пустынниками. Іоасафъ вопрошаетъ, что́ болѣе всего нужно для спасенія [1]); Христосъ же въ качествѣ основнаго наставленія завѣщаетъ хранить любовь, какъ высшую добродѣтель: „вѣру ми ими яко истинну рекъ яко аще любовь матере добродѣтелемъ тѣхъ обрящу имѣющихъ и моя заповѣди хранящихъ. ни о единемъ же нужнемъ попекутся. но азъ все промышленіе о нихъ имѣю“ (л. 11). Дальнѣйшій вопросъ Іоасафа, какъ избѣжать козней и сѣтей вражіихъ, вызываетъ въ отвѣтъ повелѣніе соблюдать заповѣди Христовы „кротостию и правдою, и смиреннымъ сердцемъ“; такихъ людей, говоритъ Спасъ, „не точию уготованнымъ бранемъ и лукавыхъ навѣтъ превыше сотворю. но и царствію небесному и вѣчныхъ жилищихъ (sic) наслѣдники сотворю“ (л. 11 об.).

Непосредственно затѣмъ авторъ переходитъ къ другому эпизоду жизни преподобнаго, гдѣ онъ оттѣняетъ и прославляетъ его добродѣтель нестяжанія. Удѣльный князь ржевскій, Борисъ Васильевичъ, дядя Іоасафа по отцу, приноситъ ко святому дары: злато и сребро. Іоасафъ сперва отказывается видѣть сродника, дабы мірская любовь не мѣшала ему, но уступаетъ просьбамъ; князю же онъ даетъ слѣдующій отвѣтъ: „злату и сребру нѣсть намъ треба; аще въ пустыни сеи жити хощемъ, то ни отъ живущихъ здѣ кто отъ имѣнія твоего хощетъ пріяти что“; приношеніе же проситъ раздать нищимъ. Князь исполняетъ его волю. Заслуживаетъ вниманія, что авторъ не только выдвигаетъ нестяжательность Іоасафа, но самое желаніе князя принести ему дары представляетъ результатомъ діавольскаго искушенія, очень хитраго: не смѣя при-

---

[1]) Вопросъ изложенъ не ясно: „владыко господи въ руцѣ твоей вся крѣпко повинуются, егда хощеши еже быти. молю же тя твоей благостыни разумѣти, откуду будетъ нужнымъ подвизающимся въ ней“ (пустынѣ).

близиться самъ ко святому, діаволъ „смотряше иными ходатайствы сему препяти лукавно хитря мняше бо іоасафа низложити златнымъ имѣніемъ. милостыня сему приложити покушашеся. даждь ему отъ нестяжанія испадшу. попущенно будетъ нань лютыхъ восхождение“ (л. 11 об.). Такимъ образомъ мы опять встрѣчаемся съ принципомъ полной иноческой нестяжательности.

Не могу не обратить вниманія еще на одинъ признакъ, въ данномъ случаѣ отрицательный: отсутствіе демонологическихъ картинъ и устрашающихъ образовъ бѣсовскихъ; между тѣмъ упоминаніе діавола давало къ тому поводъ; однако онъ является лишь въ обычной и основной своей роли искусителя, такой, какая дана ему и въ Библіи; извѣстнымъ внушеніемъ князю Борису роль его и оканчивается.

Далѣе авторъ впадаетъ въ общія мѣста, дѣлая опять характеристику подвиговъ Іоасафа; но и здѣсь заслуживаетъ вниманія одно мѣсто: Іоасафъ жилъ, говоритъ авторъ, „благодаря бога и всего сожитія человѣческаго ошаяся. въ молитвѣ и вниманіи къ богу умъ свой присно имѣа, зрителное присно очищая и свѣтъ божественнаго разума собирая въ сердцы своемъ и чистотою сего созерцая славу господню“. Эти слова очень ясно выражаютъ созерцательную жизнь, самоуглубленіе, богомысліе, заботы о внутреннемъ очищеніи сердца. Къ этимъ указаніямъ и сводятся всѣ сколько нибудь содержательныя и характерныя указанія на подвижничество князя-инока. Очевидно, выдвигается внутренній характеръ этого подвижничества; внѣшнія же проявленія благочестія почти не отмѣчаются; упоминается только усердный постъ преподобнаго, ведшаго почти безтѣлесную жизнь.

Передъ кончиной Іоасафъ обращается къ инокамъ обители съ поученіемъ. Оно очень кратко и содержитъ, во 1-хъ, увѣщаніе повиноваться игумену, а во 2-хъ, новое напоминаніе о верховномъ законѣ любви христіан-

ской: онъ молитъ, да не будетъ въ братіи „ни которы ни сваровъ, ни раздоровъ, по апостолу: другъ друга тяготы носите и тако исполните законъ христовъ. О семъ бо много и здравъ печашеся“ преподобный.

Резюмируя сказанное, можемъ замѣтить, что въ житіи преподобнаго Іоасафа Каменскаго отразилось: признаніе преобладающаго значенія не за внѣшнимъ, а за внутреннимъ подвижничествомъ, богомысліемъ, самоуглубленіемъ, борьбой съ грѣховными помыслами, высокое почитаніе чувства любви, какъ высшей добродѣтели, и нестяжательности.

Мнѣ остается разсмотрѣть еще одно житіе, писанное въ макарьевское время и также представляющее нѣкоторыя небезъинтересныя черты. Я разумѣю житіе преподобнаго Даніила Переяславскаго, одного изъ иноковъ, стоявшихъ довольно близко къ великому князю Василію III († 1540, память 7 апрѣля), писанное по повелѣнію царя и митрополита неизвѣстнымъ по имени ученикомъ Даніила. В. О. Ключевскій [1]) отмѣтилъ содержательность фактической стороны житія и обстоятельность разсказа, принадлежащаго лицу, довольно близкому къ Даніилу. Внѣшніе факты біографъ разсказываетъ очень обстоятельно; характерныя черты представляются какъ въ правоучительной, такъ и въ фактической части житія. Въ виду малоизвѣстности содержанія житія я, хотя бы въ самыхъ главныхъ чертахъ, передамъ его.

Упомянувъ о переселеніи родителей преподобнаго изъ Мценска въ московскіе предѣлы и о водвореніи ихъ въ Переяславлѣ Залѣсскомъ, біографъ говоритъ о рожденіи и первоначальномъ дѣтствѣ святаго, въ обычныхъ выраженіяхъ; впрочемъ и здѣсь находимъ нѣкоторыя подробности любопытныя и не представляющія общихъ мѣстъ; такъ, среди указаній на тихій нравъ отрока, на уклоне-

---

[1]) Н. соч., 282. Житіе не издано; мнѣ извѣстно по рукописямъ Ундольскаго № 301 и 1026 (цитирую по первой); пересказъ у Филарета, I, 447—456 (7 апр.).

ніе его отъ игръ, и забавъ мы находимъ свѣдѣнія и о томъ, что „въ бани умытися никто же можаше его увѣщевати“ (л. 7); далѣе читаемъ про его стремленіе подражать подвигамъ древнихъ великихъ отцевъ; на первый разъ его воображеніе было поражено разсказомъ о Симеонѣ Столпникѣ, который однажды обвился веревкой; мальчикъ похищаетъ „власяное уже“ съ великой ладіи, стоявшей съ товары на Трубежѣ, и обвивается имъ. Веревка вгрызалась ему въ тѣло, онъ „дряхлъ являшеся“, лишился сна, не принималъ пищи; домашніе недоумѣвали, пока сестра мальчика не открыла истины, побужденная, во 1-хъ, смрадомъ отъ его ранъ, а во 2-хъ, тѣмъ, что когда она, проходя ночью, нечаянно задѣла его, онъ болѣзненно застоналъ; родители пришли и увидѣли „ужище власяно въ плоть вгрызущася и смрадъ исходящь и плоть гніющу и черви плазяща“ (л. 8); они едва могли силою снять „ужище“. Разсказавъ далѣе объ обученіи отрока у никитскаго игумена Іоны и о стремленіи его къ иночеству, біографъ сообщаетъ о томъ благоговѣніи, которое внушали юношѣ доходившіе до него разсказы о Пафнутіи Боровскомъ, и о желаніи его увидѣть такого чуднаго мужа; отправившись съ братомъ Герасимомъ въ боровскій монастырь, онъ принимаетъ тамъ постриженіе, отдается въ руководство старцу Левкію и пользуется имъ 10 лѣтъ; всего же въ Пафнутіевомъ монастырѣ онъ провелъ 12 лѣтъ.

Свѣдѣнія о первоначальныхъ подвигахъ Даніила выдвигаютъ интересъ къ внѣшнимъ проявленіямъ подвижничества и даютъ понять, что отрокъ и въ книгахъ увлекался соотвѣтствующими разсказами; замѣчу, что и отвращеніе отъ бани онъ могъ найти среди сказаній о древнихъ подвижникахъ: такъ, нѣкоторые разсказы патериковъ указываютъ подобное настроеніе въ числѣ иноческихъ добродѣтелей [1]). Именно съ этимъ въ связи не

---

[1]) См., напр., обличенія бань въ „Лугѣ Духовномъ“ (переводъ свящ. *Хитрова*, М. 1896, главы 80, 168).

можетъ не обратить на себя вниманія высокое почитаніе Пафнутія Боровскаго (о значеніи внѣшняго подвижничества для Пафнутія и его учениковъ я говорилъ выше), съ которымъ, впрочемъ, мы встрѣтимся еще и ниже.

Послѣ 12 лѣтъ Даніилъ возвращается въ Переяславль; біографъ повѣствуетъ о его жизни здѣсь въ монастыряхъ Никитскомъ и Горицкомъ и о принятіи во второмъ изъ нихъ священства; подвиги его характеризуются вообще обычными чертами; какъ черта индивидуальная, представляющая особенность преп. Даніила, отмѣчено въ житіи его страннопріимство, простирающееся не только на живыхъ, но и на умершихъ: онъ разыскиваетъ и погребаетъ умершихъ нечаянною смертью, какъ напр. замерзшихъ; авторъ знакомитъ читателя съ нѣкоторыми отдѣльными фактами этого рода; съ указанными заботами святаго связана и вся позднѣйшая его дѣятельность: онъ вознамѣрился основать храмъ, а потомъ монастырь надъ скудельницами, гдѣ ему приходилось погребать; и здѣсь авторъ, свидѣтельствуя о своемъ близкомъ знакомствѣ съ жизнью святаго, передаетъ немало любопытныхъ подробностей, напримѣръ о томъ содѣйствіи, которое было оказано Даніилу при осуществленіи его мысли царемъ (такъ обыкновенно называетъ авторъ великаго князя, напоминая волоколамскихъ біографовъ) и митрополитомъ, а также представителями мѣстнаго населенія; о желаніи послѣднихъ, чтобы былъ воздвигнутъ не только храмъ, но и монастырь; о столкновеніи Даніила съ мѣстными землевладѣльцами (нѣмчинъ Иванъ и его жена Наталія, которые, впрочемъ, впослѣдствіи покаялись), о приходѣ его въ новый, „Даниловъ“, монастырь для поученія собравшейся въ немъ братіи (излагаются руководящія наставленія, преподанныя Даніиломъ братіи, нѣкоторые отдѣльные эпизоды изъ жизни въ монастырѣ и изъ жизни самого Даніила); объ оставленіи въ старости Даніиломъ игуменства и объ отношеніяхъ его къ своему преемнику, о предсмертныхъ поученіяхъ и кончинѣ преподобнаго; въ житіи разсказано

небольшое количество чудесъ, по преимуществу посмертныхъ; послѣдними житіе заканчивается. Далѣе я остановлюсь на тѣхъ данныхъ житія, которые представляютъ интересъ съ моей точки зрѣнія.

Культъ внѣшняго выраженія благочестія, который выступаетъ ясно въ началѣ житія, отражается и въ дальнѣйшемъ изложеніи, напримѣръ, при описаніи управленія Даніила своимъ монастыремъ. Наставленія Даніила братіи, составляющія нѣчто въ родѣ краткаго устава, частью изложены въ общихъ, ничего опредѣленнаго не выражающихъ фразахъ, частью же даютъ внѣшнія опредѣленія благочестивой жизнь: сдѣлавшись настоятелемъ, Даніилъ рѣшаетъ упразднить дурные обычаи въ монастырѣ, установить новый, болѣе строгій порядокъ; прежде всего онъ строго воспрещаетъ инокамъ выходить изъ монастыря безъ его благословенія; затѣмъ требуетъ отъ иноковъ того, что онъ самъ исполнялъ въ юности: онъ уничтожаетъ бани въ монастырѣ; даже отдѣльная для каждаго инока баня кажется ему дѣломъ не угоднымъ Богу [1]); далѣе запрещается пребываніе въ обществѣ женщинъ, хотя бы и родственницъ, и, наконецъ, предлагается замѣнить просторныя и удобныя келіи тѣсными (л. 43 об.). Авторъ житія съ интересомъ отмѣчаетъ именно такія наставленія Даніила, связанныя съ практическими его распоряженіями; онъ не упоминаетъ, были ли преподаваемы имъ и другія правила, какъ основныя для монашеской жизни; да вѣроятно и у самого Даніила именно этого рода наставленія выдвигались на первое мѣсто, и въ предпочтеніи къ нимъ онъ сходился съ біографомъ, своимъ ученикомъ и послѣдователемъ: не даромъ Даніилъ былъ тѣсно связанъ съ преданіями Пафнутіева монастыря. Подобнымъ же характеромъ отличается и находящееся нѣ-

---

[1]) Здѣсь житіе сообщаетъ любопытное въ бытовомъ отношеніи указаніе, что „при каждой келіи были въ монастырѣ устроены бани (л. 43).

сколько ниже „наказаніе святаго о молитвѣ“ (л. 50): оно предлагаетъ внѣшнія правила о непрестанной молитвѣ и о вечернемъ безмолвіи [1]). Въ заключеніе данной главы разсказывается случай, какъ святой уличилъ одного брата, узнавъ, благодаря дару провидѣнія, о его, хотя и осторожной, бесѣдѣ не въ указанное время съ другимъ братомъ. Замѣчу кстати, что этотъ фактъ прозорливости Даніила напоминаетъ изложенные въ житіи Пафнутія случаи прозорливости послѣдняго, по тѣмъ предметамъ, на которые она направлена.

Что касается предсмертныхъ поученій Даніила, равно какъ и общихъ характеристикъ его подвижничества, то онѣ (какъ и характеристика жизни одного изъ его иноковъ, Нила) отличаются обиліемъ общихъ мѣстъ, и потому на нихъ можно не останавливаться. Болѣе заслуживаетъ вниманія, что въ нашемъ житіи мы встрѣчаемъ и демонологическую легенду, хотя она особенно видной роли въ немъ и не играетъ. Демонологическимъ характеромъ отличается любопытный разсказъ объ инокѣ Мисаилѣ, который подражалъ въ своихъ подвигахъ самому Даніилу; однажды его постигло искушеніе: онъ „очивѣсть зритъ яко кѣлья его полна бяше отрочатъ малыхъ яко младенцы такоже и въ пазусѣ чюяше у себе и за рукавы и на главѣ подъ камилавкою и за обущею и всюду ползаху велми малы отрочата множество ихъ безчисленно яко и рукама своима ему осязати ихъ и метати отъ себе они же паче множахуся и ползаніемъ и гомзаніемъ устрашаху его“; на успокоенія окружающихъ, которые ничего не видѣли, Мисаилъ говорилъ: „аще не видите, то осяжите рукама си яко на главѣ ми и по лицу и на рукахъ и на погахъ и въ запазусѣ и по всѣму тѣлу пол-

---

[1]) „Наипаче же по павечернемъ правилѣ не веляше никомуже ни съ кѣмъ бесѣдовати никакоже но съ безмолвіемъ на молитву упражнятися и сна въ мѣру пріимати“.

заху отрочата яко умрети ми отъ нихъ". Послѣ трехдневныхъ страданій Даніилъ исцѣляетъ его своей молитвой. Совершенно подобный же эпизодъ (немедленно вслѣдъ за изложеннымъ) передается въ житіи объ инокѣ Ѳеодосіи: онъ также видѣлъ, что по всему его тѣлу ползали „малыя отрочата"; прибѣжавъ съ просьбою о помощи къ Даніилу, онъ получилъ исцѣленіе (л. 59 сл.).

Другихъ разсказовъ устрашающаго характера и карательныхъ чудесъ данное житіе не даетъ; впрочемъ, здѣсь мы не встрѣчаемъ и разсказовъ объ особыхъ прегрѣшеніяхъ, которыя могли бы вызвать суровыя кары. Въ иноческой средѣ житіе указываетъ на ропотъ братіи во время голода, побѣжденный терпѣніемъ и настойчивостью Даніила (л. 35), и на прибавку однимъ братомъ жита для квасу „кромѣ обиходной мѣры"; Даніилъ выливаетъ квасъ и приказываетъ сдѣлать новый (л. 55). Внѣ стѣнъ обители мы встрѣчаемся однажды съ дѣйствительнымъ преступленіемъ: нѣкоторые иноки, а потомъ самъ Даніилъ попадаютъ въ руки разбойниковъ, но остаются невредимы чудеснымъ образомъ; впослѣдствіи, когда разбойники были пойманы, Даніилъ отказывается своимъ показаніемъ на судѣ принять участіе въ казни ихъ: онъ уклоняется отъ мести личнаго характера; наказанію же, и помимо его участія, разбойники подвергаются, такъ какъ преданы суду, исходъ котораго однако неизвѣстенъ.

Весьма значительную и видную роль въ житіи играетъ великій князь и его домъ. Даніилъ является лицомъ близкимъ къ государю, біографъ же выдвигаетъ эту сторону его жизни, причемъ выражаетъ и свое благоговѣніе передъ идеею и передъ личностью государя. Житіе начинается панегирикомъ Ивану III, при которомъ родился святой: біографъ хвалитъ его, какъ исполненнаго мужества и разума, побѣдоноснаго и непобѣдимаго вождя, истиннаго пастыря, истребителя нечестія и прелести и собирателя русской земли; великій князь (и Иванъ III и Василій III)

въ житіи послѣдовательно именуется царемъ. При разсказѣ о построеніи церкви указывается, какъ Даніилъ желалъ ее построить непремѣнно съ особаго повелѣнія царскаго: „аще не въ царскомъ имени будетъ тая церкви ничтоже по насъ успѣется кромѣ оскудѣнія“, а съ царскою грамотой церковь „во вѣки не оскудѣетъ“ (л. 23 об.). Государь неоднократно посѣщаетъ монастырь, принимаетъ въ его жизни самое дѣятельное участіе; по его именно повелѣнію Даніилъ изъ Горицкаго монастыря переходитъ на жительство въ свой монастырь, заводитъ въ послѣднемъ общее житіе (л. 48); онъ назначаетъ въ монастырь архимандрита, преемника Даніилу, когда этотъ послѣдній удалился отъ управленія; онъ приказываетъ построить новую церковь (это было во время посѣщенія монастыря Василіемъ III для молитвы о дарованіи сына и наслѣдника); на крещеніе сына (будущаго Ивана Грознаго) онъ зоветъ вмѣстѣ съ Кассіаномъ Босымъ и Даніила; Даніилъ несетъ новокрещеннаго князя къ причащенію св. Таинъ (л. 61 об.); позднѣе, вмѣстѣ съ Троицкимъ игуменомъ Іоасафомъ, Даніилъ воспріемлетъ отъ купели втораго княжескаго сына, Георгія Васильевича. Отъ царей и князей монастырь неоднократно получаетъ дары: отъ Василія III урокъ хлѣбный (л. 45 об.), отъ князя Углицкаго Дмитрія Ивановича и впослѣдствіи отъ Ивана IV села (л. 45 об.; 69 об.). Повидимому, въ данномъ житіи владѣніе селами представляется дѣломъ правильнымъ; оно не внушаетъ никакихъ сомнѣній ни Даніилу ни его біографу.

Все вышеизложенное по поводу житія Даніила обрисовываетъ передъ нами духовныя отношенія Даніила и его монастыря, духовную личность святаго и характеръ иноческой жизни въ его обители. Мы видимъ тѣсную связь его съ Пафнутіемъ Боровскимъ и его монастыремъ и можемъ думать объ однородности жизни и настроенія, господствовавшаго въ обоихъ монастыряхъ. Но въ житіи есть указанія и на иныя отношенія и на встрѣчи съ людьми изъ другихъ мѣстъ. На этихъ указаніяхъ я и оста-

повлюсь, отлагая истолкованіе ихъ до общихъ разсужденій о направленіяхъ мысли, отразившихся въ житіяхъ.

Первымъ случаемъ, интересующимъ меня, является встрѣча самого Даніила (еще въ то время, какъ онъ мечталъ о созданіи церкви надъ скудельницами) съ тремя иноками, пришедшими изъ за Волги (л. 16); эти иноки, „иже глаголются пустынницы“ (л. 19 об.), проводятъ въ бесѣдѣ съ Даніиломъ цѣлую ночь и производятъ на него впечатлѣніе „искусныхъ“; имъ открываетъ онъ свое желаніе и совѣтуется съ ними. Иноки преподаютъ ему совѣтъ, какъ испытать свое желаніе: онъ долженъ поступить, какъ рекомендовали въ такихъ случаяхъ древніе „разсудительные отцы“, „иже искусни сущи приходящи инокомъ помыслы благоумнѣ разсужати“; они „повелѣваютъ аще на кое дѣло мысль влечетъ насъ аще и къ ползѣ намъ мнится но обаче три лѣта не начинати дѣла хотѣния нашего да не наше хотѣние дѣиствуетъ въ насъ ниже нашимъ волямъ повинемся ниже паки своимъ мыслемъ вѣруемъ и аще не отъ бога сие будетъ помышление и тако обычаемъ мыслемъ премѣнятися и по малу уступати начнемъ и отъ супротивныя мысли свободь будетъ искушения лукаваго не постражетъ и туне дѣла не начинаемъ“. Даніилъ исполняетъ совѣтъ иноковъ и испытываетъ себя три года. Такимъ образомъ въ житіи являются иноки, которые оказываются опытными въ знаніи душевной жизни и учатъ, какъ надо испытывать и изслѣдовать свой помыслъ. Ни въ Даніилѣ, ни въ окружающихъ его такой опытности не оказывается, и приведенный выше совѣтъ даютъ Даніилу пришельцы, и именно прибывшіе къ нему изъ за Волги, т. е. изъ тѣхъ краевъ, въ которыхъ агіобіографическая литература (какъ я имѣлъ уже случай показать) отражала нерѣдко вниманіе къ душевной жизни, самонаблюденіе, заботы о внутреннемъ совершенствѣ.

Другое мѣсто нашего житія, которое я имѣю въ виду, касается отношеній Даніила къ архимандриту Иларіону, назначенному ему въ преемники. Самъ Даніилъ, чув-

ствуя себя состарѣвшимся и ослабѣвшимъ, хотѣлъ сложить съ себя бремя управленія обителью и передать его кому нибудь другому. По своей близости къ великому князю Даніилъ отправляется въ Москву и сообщаетъ о своемъ желаніи государю и митрополиту Іоасафу, прибѣгая такимъ образомъ для рѣшенія этого вопроса къ центральной власти. Правда, самъ Даніилъ имѣлъ въ виду другое лицо, своего инока Кирилла, такъ что Иларіонъ былъ поставленъ помимо его воли и выбора; житіе объ этомъ обстоятельствѣ говоритъ довольно глухо: Даніилъ и иноки выбрали Кирилла, „но тогда иже о кирилѣ умолчаша послѣди же паки бысть кирилъ архимандритъ тоя обители и поиде данилъ въ... москву возвѣстити о сихъ царю... и... митрополиту иоасафу и бывшимъ у святыя троицы въ сергиеве монастырѣ и по совѣту троицкаго игумена порѳирія избраша иларіона“. Въ дальнѣйшемъ житіе обрисовываетъ то недовольство, то почти враждебное чувство, которое выступаетъ у Даніила по отношенію къ Иларіону; между тѣмъ, хотя Иларіонъ былъ поставленъ помимо воли преподобнаго, однакоже, во 1-хъ, мы могли бы ожидать, что Даніилъ, который такъ глубоко чтилъ центральную власть, и который обратился и на сей разъ къ ней же, ввѣряя ей судьбу своей обители, подчинится ей и ея выбору; во 2-хъ, новый настоятель не былъ лицемъ, чуждымъ Даніилу и его обители: онъ былъ его постриженникомъ, на что и указываетъ житіе, и что́ принималось, повидимому, въ соображеніе лицами, избравшими Иларіона; въ 3-хъ, мы могли бы ожидать, что человѣкъ, умѣвшій прощать личныя обиды, не будетъ вымещать на своемъ преемникѣ обиду, въ которой послѣдній къ тому же не былъ и виновенъ, будучи призванъ къ настоятельству высшею властью; самъ же, наконецъ, Иларіонъ, повидимому, и не дѣлалъ ничего обиднаго для Даніила; по крайней мѣрѣ біографъ не указываетъ ничего подобнаго; между тѣмъ указывается недовѣріе и нерасположеніе къ нему со стороны Даніила. Въ житіи указываются слѣдующіе случаи недовольства:

передъ смертью Даніилъ чувствуетъ себя настолько изнемогшимъ, что не можетъ самъ дойти изъ церкви до своей келіи; Иларіонъ вмѣстѣ съ инокомъ Іоною помогаютъ ему идти; при этомъ Даніилъ хочетъ оказать вниманіе именно иноку Іонѣ, а не архимандриту Иларіону: снявъ съ себя клобукъ, Даніилъ надѣваетъ его Іонѣ на голову и даритъ ему на память о себѣ. Другой разъ, „за нѣкое несогласіе“ съ архимандритомъ, Даніилъ говоритъ ученикамъ: „разумно да будетъ вамъ яко не до конца имать быти иларіонъ настоятелемъ здѣ. еже и збыстьcя во свое время“ (л. 70). Далѣе, для характеристики жизни Даніила при Иларіонѣ, говорится, что онъ „беззлобиемъ всѣ крамолы прохождаше“ (л. 70 об.). Каковы были эти крамолы, и нужно ли понимать подъ ними какія нибудь враждебныя дѣйствія со стороны Иларіона, біографъ Даніила свѣдѣній не даетъ. Разсказывается также, что Даніилъ видѣлъ слабость жизни въ монастырѣ при Иларіонѣ, что онъ дважды хотѣлъ даже оставить обитель и уйти туда, гдѣ онъ принялъ постриженіе, т. е. въ Пафнутіевъ монастырь; одинъ разъ онъ уже ушелъ, но вернулся съ дороги: оба раза онъ уступалъ просьбамъ братіи не оставлять ихъ.

Въ силу указанныхъ выше соображеній я думаю, что въ основаніи изложенныхъ въ житіи отношеній Даніила къ Иларіону лежитъ что то болѣе важное, чѣмъ чисто личное недовольство; не имѣемъ ли мы здѣсь дѣла съ разногласіемъ болѣе глубокимъ между обоими настоятелями, разногласіемъ въ убѣжденіяхъ, въ нравственныхъ взглядахъ? Не даромъ Иларіоново управленіе обителью представляется Даніилу „слабостью“. Ограничиваюсь пока этимъ предположеніемъ, чтобы еще вернуться къ разсматриваемому факту и къ тѣмъ даннымъ, которыя предлагаетъ само житіе для его дальнѣйшаго уясненія.

Есть въ житіи еще эпизодъ, касающійся отношенія иноковъ Даніилова монастыря къ пришельцамъ. Житіе разсказываетъ о прибытіи въ Даніиловъ монастырь священноинока Тихона изъ Кириллова монастыря. Тихонъ посе-

ляется въ обители и начинаетъ инокамъ ея „полагати законъ и правило церковное и кѣленное якоже есть обычаи великимъ подвижникомъ иже въ заволскихъ монастырехъ“ (л. 40); но „законъ“ этотъ заключается въ предписаніяхъ „о поклонехъ и трудѣхъ и о прочихъ иноческихъ правленнихъ“. Болѣе обстоятельно содержанія „закона“ мы не знаемъ, но знаемъ, что онъ былъ очень суровъ, такъ что многіе не могли его исполнить; Тихонъ же предъявлялъ свои требованія безъ всякаго смягченія ко всѣмъ; на тѣхъ, кто почему либо ихъ не исполнялъ, онъ налагалъ взысканія, которыя были особенно строги, и съ которыми біографъ насъ знакомитъ: „и аще коему брату невозможно десятижды поклонитися семужъ сто поклоновъ веляше полагати и вяще и ему же тридесяти поклонитися не могущу сему триста задѣваше поклоновъ и прочее иноческое законоположение такоже уставляше“ (л. 40 об.). Братія въ унынии уже „еже жити не надѣяхуся“ и обратились съ моленіемъ къ Даніилу; послѣдній „законоположеніе тихоново похвали“, но вмѣстѣ съ тѣмъ преподалъ ему наставленіе, что отъ каждаго надо требовать подвига по силѣ; Тихонъ съ миромъ ушелъ къ Москвѣ. Такимъ образомъ и съ этимъ пришельцемъ иноки Даніилова монастыря не поладили, за излишнюю суровость его требованій, какъ даетъ намъ понять біографъ.

Резюмируя наши замѣчанія по поводу житія Даніила Переяславскаго, можно указать слѣдующія черты въ немъ: 1) образъ мыслей, его проникающій (который можетъ быть вмѣненъ и біографу, и самому Даніилу и, повидимому, является господствующимъ вообще въ его монастырѣ), представляется родственнымъ тому, который отразился въ разсмотрѣнныхъ выше агіобіографическихъ памятникахъ волоколамскихъ и боровскихъ: то же въ основаніи пониманіе задачъ иноческаго подвига, культъ внѣшняго благочестія; любовь къ легендѣ и легендарнымъ представленіямъ, въ частности демонологическимъ (послѣдняя черта менѣе ясно выражена); съ другой стороны, культъ

власти московскаго государя (рисуется въ житіи и близость къ нему святаго и его обители); 2) житіе даетъ указанія на разногласіе между Даніиломъ съ его иноками и другими лицами, приходящими въ монастырь со стороны, разногласіе, которое повидимому основывается на различіи въ образѣ мыслей и въ убѣжденіяхъ той и другой стороны.

Житія послѣ Макарьевскаго времени.

Прочія житія святыхъ, на которыхъ я считаю нужнымъ остановиться, писаны уже послѣ митрополита Макарія, въ концѣ 3-й и въ теченіе послѣдней четверти XVI вѣка, отчасти уже въ XVII вѣкѣ. Эти житія разсмотрѣны В. О. Ключевскимъ очень кратко: „литературное однообразіе житій послѣ Макарія, говоритъ онъ, позволяетъ ограничиться перечнемъ ихъ въ хронологическомъ порядкѣ“ [1]); между тѣмъ и здѣсь среди однообразія можно найти и болѣе или менѣе характерныя различія.

По связи съ разсмотрѣннымъ выше житіемъ Даніила Переяславскаго обращаюсь къ житію его ученика и постриженника, Герасима Болдинскаго († 1554; память 1 мая); оно писано въ концѣ XVI в., но „не позднѣе 1586 г.“, болдинскимъ игуменомъ Антоніемъ, ученикомъ Герасима [2]), слѣдовательно, подобно большинству житій русскихъ подвижниковъ, писано на мѣстѣ подвиговъ и жизни святаго. Почитатели обоихъ преподобныхъ,

---

[1]) Н. соч., 298.

[2]) *Ключевскій*, 304. Житіе не издано; мнѣ извѣстно (и цитируется) по рукописи Ундольскаго № 600; пересказъ—у *Филарета*, II, 22—29 (1 мая).

Даніила и Герасима, сближали ихъ между собою, переписывая вмѣстѣ ихъ житія или другіе, сооединенные съ ихъ именами, памятники (рукопись Ундольскаго № 301: житіе Даніила и „Законъ“ [1]) Герасима).

Въ началѣ житіе говоритъ о происхожденіи Герасима изъ Переяславля, о постриженіи его (13-ти лѣтъ) у Даніила, о благоговѣніи его передъ добродѣтелями послѣдняго и о стремленіи подражать ему (въ монастырѣ Даніила онъ проводитъ 20 лѣтъ). Подвиги и Даніила и Герасима характеризуются, главнымъ образомъ, общими фразами, среди которыхъ все же до извѣстной степени выдвигается идея внѣшняго подвижничества: „таковое же его къ богу въ молитвахъ предстояніе и къ невидимымъ врагомъ. въ подвизехъ ополченіе и въ постѣхъ алчба воздержаніе. И лѣтнимъ зноемъ и зимнимъ померзеніемъ буяго и дивияго звѣря обуздоваше. плоть свою“ (л. 169). Нѣсколько ниже, сказавъ, что борьба и подвиги святаго направлялись не на плоть и кровь, но на невидимыхъ враговъ, что она была „къ началомъ и миродержителемъ вѣка сего“, авторъ опять говоритъ объ этихъ подвигахъ: „всякимъ томленіемъ томяше плоть свою зимѣ убо студъ терпяше. въ лѣтное же время зноемъ и варомъ дневнымъ украшая юность свою. Толико же постъ его бяше черезъ день, и черезъ два вкушаше но и то пооскуду сна же приимаше, толико елико умъ свой безсоніемъ не погубити. молитва же его къ богу благопротяжна бысть, многажды бо и чрезъ всю нощь даже и до клепанія заутреняго на молитве предстояще, Во дни же повседневными труды умерщвяше вся уды своя“ (л. 170); указываются, стало быть, внѣшніе пріемы борьбы съ невиди-

---

[1]) Рукопись эта писана въ Даниловомъ монастырѣ (гдѣ, стало быть, чтили Герасима и интересовались его наставленіями). Послѣ текста „Закона“ слѣдуетъ приписка 1663 года: „сии законъ списалъ азъ дьяконъ прохоръ... данилова монастыря... писано же въ нынѣшнемъ во 171 году“ (срв. Описаніе р-сей Ундольскаго, 227).

мыми врагами. Избѣгая славы, Герасимъ удаляется, съ согласія Даніила, въ пустыню и послѣ странствій водворяется наконецъ въ Дорогобужской области, въ Смоленскихъ предѣлахъ, среди лѣсовъ, въ мѣстѣ, гдѣ водились лишь змѣи, да было пристанище бѣсовъ и разбойниковъ; описываются его злоключенія отъ окружавшихъ его условій, отъ людей, гнавшихъ его, и отъ бѣсовъ [1]); разсказывается о терпѣніи святаго, о пропитаніи его посредствомъ милостыни, между прочимъ о „кузовцѣ", который онъ повѣсилъ при дорогѣ, и въ который проходившіе благочестивые люди клали для него пищу [2]). По

---

[1]) Л. 173 об.: „діаволъ въ нощи отвнѣуду и внутръ хижа его въ мѣчты бесовскія преображаяся всякими виды стращаше блаженнаго овогда показующе мечтанія, лютыми звѣрми претворяшеся и чревоплѣжными змиями люте устремившеся поглотити хотяще святаго".

[2]) О кузовцѣ разсказывается въ житіи нѣсколько подробностей; такъ, говорится, что нѣкоторые прохожіе брали изъ него пищу для себя; если они это дѣлали по нуждѣ, отъ голода, то это проходило безнаказаннымъ, въ противномъ случаѣ они теряли дорогу. Болѣе интересна подробность о вранѣ, который сталъ служить преподобному, охраняя кузовецъ и отгоняя похитителей; авторъ, вдаваясь по этому поводу въ благочестивыя размышленія о промыслѣ Божіемъ, сравниваетъ данный случай въ жизни Герасима съ извѣстнымъ эпизодомъ въ жизни древняго „тезоименитаго великаго герасима, глаголю иже на іердани емуже грозныи страшныи звѣрь левъ послужи" (л. 178); мы имѣемъ здѣсь лишній примѣръ того, какъ древне-русскій благочестивый книжникъ, въ частности агіобіографъ, любилъ приравнивать русскихъ святыхъ къ древнимъ святымъ вселенской церкви, особенно тезоименнымъ имъ, видя въ этомъ, очевидно, одно изъ средствъ возвысить и восхвалить первыхъ. И если мы далѣе читаемъ, что нѣкій охотникъ (зовомый Куча) видѣлъ, какъ однажды врану удалось отогнать отъ Герасимова кузовца леопарда, и этотъ „великій звѣрь... не може кузовца оного восхитити ради врана оного пререкованія отыде бездѣленъ въ пустыню алченъ",—то этотъ леопардъ, очевидно, попалъ сюда по смутной памяти о звѣряхъ Палестины, гдѣ жилъ древній Герасимъ, „иже на Іорданѣ". Отмѣчаю эту по-

прошествіи двухъ лѣтъ Герасимъ водворяется на новомъ мѣстѣ, Болдинѣ, гдѣ подвизается въ малой келейцѣ, вновь терпитъ гоненія, какъ отъ крестьянъ, такъ и отъ настроеннаго ими царскаго намѣстника, а вскорѣ основываетъ монастырь. По основаніи его онъ отправляется къ царю (великому князю Василію III?); при свиданіи Герасимъ кланяется ему до земли: государь даетъ богатую милостыню на обитель. Подвиги святаго въ этомъ новомъ мѣстѣ жительства характеризуются большею частью общими чертами; между прочими качествами, приписываемыми здѣсь Герасиму, упоминается и его кротость; но разсказываемыя ниже нѣкоторыя подробности его жизни позволяютъ понимать такое общее опредѣленіе весьма условно. Біографъ, разсказавъ про милостивое отношеніе преподобнаго къ людямъ, украшимъ монастырскихъ „клюсатъ сіирѣчъ жребятъ“ (л. 190: традиціонный разсказъ, встрѣчающійся нерѣдко; срв. выше), останавливается весьма подробно, съ видимымъ благоговѣніемъ передъ прозорливостью и чудотвореніями Герасима, на эпизодѣ его путешествія въ Даниловъ монастырь, съ которымъ, какъ видно, онъ поддерживалъ, по мѣрѣ возможности, связь [1]). Данный эпизодъ (небезъинтересный въ бытовомъ отношеніи) представляетъ преподобнаго въ роли карателя, и довольно суроваго. На пути онъ продолжаетъ свой подвигъ воздержанія, идя пѣшкомъ, тогда какъ три его спутника ѣхали, трое „на единомъ мшати“. Въ одной деревнѣ, черезъ которую они проходили, на нихъ напали собаки, жители же стали смѣяться надъ ними [2]); Герасимъ за-

---

дробность, какъ еще одинъ, хотя и мелкій, случай вліянія греческихъ житій и сказаній на русскія преданія объ одноименныхъ святыхъ.

[1]) Срв. выше (по поводу рукописи Ундольскаго № 301) замѣчаніе о почитаніи памяти Герасима въ Даниловомъ монастырѣ въ болѣе позднее время.

[2]) Л. 191: „невѣгласи же поселяне жители веси тоя стояще глумляхуся блаженному ругающеся ему, и понужающе песъ своихъ“.

прещаетъ, правда, ученикамъ своимъ бранить поселянъ, повторивъ даже кроткія слова Христовы („не браните имъ, сами бо не вѣдятъ что творятъ“), но самъ поступаетъ болѣе сурово, призывая на нихъ наказаніе свыше и обратившись къ поселянамъ со слѣдующими словами: „чада узрите, яко пси ваши не отъ плотей нашихъ насытятся но отъ скотъ вашихъ, наполнятъ чревеса своя, да и пси ваши съ ними же погибнутъ, сии смѣхъ вашъ обратитца на плачь вамъ“; любопытно, что тутъ же святому приписывается молитва: „не постави имъ господи во грѣхъ сего“, и благословеніе, которымъ онъ отвѣчаетъ на камни, брошенные въ него; тѣмъ не менѣе, „по пророчеству святаго изомроша вси скоти веси тоя, и пси ихъ отъ скотъ насытившеся, и тіи изомроша“; тогда жители на обратномъ пути иноковъ встрѣчаютъ ихъ со слезами и приносятъ святому раскаяніе; онъ прощаетъ ихъ и преподаетъ поученіе „въ кротости“, „да не ктому уничижаютъ иноческіи чинъ, паче же ангельскіи и нищелюбивому быти по силе, елико кому мошно, и никого же обидети, но отъ бога дарованными урочными своими удовлятися въ потребственныхъ, да паки умножатся скоти ваши паче первого“. Этотъ эпизодъ разсказанъ уже по смерти Герасима его учениками и спутниками. Любопытно соединеніе указаній на кротость Герасима и на его суровость; первое подсказывалось древней традиціей, прежде всего примѣромъ самого Христа въ отношеніи къ личнымъ обидамъ; согласно тому біографъ и говоритъ вообще о кротости святаго; но частныя проявленія его настроенія, не подсказывавшіяся непосредственно этою традиціей, проникнуты другимъ духомъ, духомъ суровости, преслѣдующей если не личную обиду, то грѣхъ оскорбленія иноческаго чина.

И въ дальнѣйшемъ повѣствованіи не разъ расказываются чудеса карательнаго характера. Такъ, царевъ посланникъ, недовольный на уходъ крестьянъ въ вѣдѣніе

Вяземскаго Герасимова монастыря [1]), приказываетъ воеводѣ брать съ нихъ подати и бьетъ ихъ, не взирая на просьбы Герасима, пока его не поражаетъ нечистый духъ, къ общему ужасу; преподобный изгоняетъ бѣса, но виновный остается боленъ [2]) и только послѣ усердной молитвы получаетъ исцѣленіе.

За подобныя же поношенія нечистый духъ поражаетъ сына „городоваго прикащика“ въ Дорогобужѣ, Лаврика Соколова (л. 200 слл.), и онъ долго лежитъ больной въ Болдинской обители, пока преподобный, узнавъ объ этомъ, не приходитъ изъ Жиздры (прервавъ постройку тамъ монастыря) и не исцѣляетъ его.

Такимъ образомъ въ воспоминаніяхъ о преподобномъ Герасимѣ видную роль играютъ случаи, когда онъ являлся орудіемъ кары свыше за грѣхи (хотя за карами обыкновенно и слѣдуетъ раскаяніе и прощеніе). Не носитъ такого характера одинъ изъ крупныхъ эпизодовъ житія, разсказъ объ Абрамовскомъ озерѣ, изъ котораго Герасимъ изгоняетъ нечистую силу, возмущавшую озеро и издававшую странные звуки (л. 203 слл.).

Характерною особенностью въ дѣятельности Герасима, по житію, является его стремленіе основывать монастыри: кромѣ главной своей обители, онъ основываетъ еще три: Предтечевъ въ г. Вязьмѣ, въ Брынскомъ лѣсу на р. Жиздрѣ и наконецъ Сверковъ монастырь („иже именуетца отъ всѣхъ сверковы луки, на велицѣи рецѣ на днепрѣ“: л. 205 об.); лишь при разсказѣ о второй изъ нихъ указывается, какъ побудительная причина удаленія Герасима въ глухіе Брынскіе лѣса, желаніе уединиться и избѣжать славы человѣческой; причинъ устроенія другихъ двухъ обителей не указывается; повидимому,

---

[1]) О монастыряхъ, основанныхъ Герасимомъ, см. нѣсколько ниже.

[2]) Л. 197: „ослабѣ всѣми уды не можаше двигнути никоныже удъ своихъ, но токмо остави ему богъ на обращеніе его и на покаяніе умъ и языкъ его“.

забота объ учрежденіи и умноженіи монастырей по русской землѣ сама по себѣ представляется важнымъ дѣломъ; такимъ образомъ на видное мѣсто выступаетъ организаціонный характеръ дѣятельности Герасима: онъ собираетъ учениковъ, учреждаетъ монашескія общины, вводитъ въ нихъ извѣстные порядки и чины, нормы жизни. Въ своихъ поученіяхъ онъ даетъ наставленія касательно порядка жизни въ монастырѣ; онъ оставляетъ своимъ обителямъ и уставъ или „законъ". Лично руководить духовною жизнью иноковъ всѣхъ своихъ обителей Герасимъ не можетъ уже за дальностью разстояній (Жиздринскій монастырь отстоитъ отъ Болдинскаго на 300 поприщъ); лишь изрѣдка навѣщая ихъ, онъ оставляетъ имъ игуменами своихъ учениковъ.

Къ поученіямъ и назиданіямъ Герасима я и обращусь, но прежде отмѣчу, что владѣніе селами и управленіе ими, эта административная дѣятельность, хозяйственныя заботы, встрѣчаютъ себѣ въ житіи Герасима полное признаніе. Къ Предтечеву монастырю приходятъ многіе изъ окрестныхъ селъ и дѣлаются монастырскими крестьянами; святой принимаетъ ихъ и благословляетъ „дворы ставити на вселеніихъ окрестъ, обители тоя предтечевы они же отъ многихъ странъ собравшеся водворяхуся ту" (л. 195).

Глава „О поученіи духовномъ святаго къ братіи" (л. 206—207) представляетъ образецъ наставленій, съ которыми обращался къ своимъ ученикамъ преподобный Герасимъ при посѣщеніи основанныхъ имъ монастырей; но это поученіе носитъ самый общій характеръ: святой убѣждаетъ учениковъ не ослабѣвать, не лѣниться, стремиться трудами и подвигами пріобрѣсти царство небесное; это главная мысль поученія, дополняемая нѣкоторыми частными наставленіями: хранить страхъ Божій, память смертную, взаимную любовь, молиться, любить храмъ Божій и чтеніе божественнаго писанія.

Послѣ того біографъ переходитъ къ разсказу о преставленіи святаго; онъ сообщаетъ объ избраніи Гераси-

момъ себѣ преемника, о созывѣ иноковъ изъ всѣхъ обителей и о послѣднемъ его поученіи своему преемнику и инокамъ всѣхъ четырехъ монастырей (л. 207 б.—210). Оно содержитъ: 1) обѣщаніе Герасима заботиться о монастыряхъ, если онъ обрѣтетъ благодать предъ Богомъ; при этомъ, въ замѣчаніи о прочихъ монастыряхъ (трехъ, кромѣ Болдинскаго), замѣчено, что хотя бы и пришлось имъ терпѣть скорбь, она претворится въ радость, если будетъ храниться между иноками взаимная любовь; заповѣдь любви хотя, такимъ образомъ, и дана, но она занимаетъ не господствующее мѣсто, и упоминаніе ея является нѣсколько случайнымъ, будучи пріурочено лишь къ „прочимъ монастырямъ“ [1]; а далѣе болѣе обстоятельно и подробно говорится о другихъ вещахъ и по преимуществу о внѣшней организаціи монастырской жизни; 2) запрещеніе хмѣльнаго питія и пребыванія мірянъ въ келіи; 3) наставленія объ общей всѣмъ одеждѣ и особенно пищѣ; 4) наставленіе „ропотникомъ и расколникомъ не поущати смиряти ихъ монастырьскимъ смиреніемъ съ разсуженіемъ и кротостію“, ослушниковъ же изгонять изъ обители; кормить странныхъ и нищихъ, строго повиноваться игумену (кромѣ того случая, если игуменъ будетъ нарушать уставъ: такого игумена сослать въ рядовую келью); 5) правила объ обязанностяхъ игуменовъ и соборныхъ старцевъ, о роботѣ ихъ въ обители; эти правила вносятъ опредѣленную систему въ монастырское управленіе [2]. Въ заключеніе святой предаетъ свой монастырь

---

[1]) „Прочіи же монастыри ихъ же зъ божіею помощію создахъ въ славу божію, но и ти не оскудѣти имуть ни въ чемъ же. аще и скорбная пріимутъ, но скорбная ихъ въ радость претворятца, аще любовь будетъ между вами“.

[2]) „Опричь духовнаго дѣла“ игумену все дѣлать по совѣту со старцами; избирать 12 старцевъ, духовнаго житія и благоразсудныхъ; имъ безъ игумена (а равно и въ недостаточномъ числѣ) тоже не соборовать, но всѣмъ вмѣстѣ, которые будутъ въ отъѣздѣ по монастырскимъ дѣламъ; въ игумены избирать своихъ постриженниковъ.

Господу Богу, Богоматери, чудотворцу Сергію и государю съ митрополитомъ; при этомъ онъ сообщаетъ инокамъ: „благочестивыи государь обѣтъ свои даде ми по моему убогому моленію еже ко святѣй троицѣ вѣру держати, и во всѣхъ скорбныхъ нахожденіихъ заступленіе и помощь имѣти“.

Мы не можемъ обойти молчаніемъ и посмертныхъ чудесъ, присоединенныхъ къ житію (ихъ всѣхъ 17); это все почти исцѣленія, но въ большинствѣ случаевъ исцѣленія отъ недуговъ, постигающихъ человѣка за какой нибудь грѣхъ по отношенію къ преподобному, его преданіямъ или его монастырю. Такимъ образомъ, и здѣсь, какъ въ житіи, святой является и милостивымъ и карателемъ. Такъ, въ чудесахъ мы читаемъ про тяжкій недугъ инока Александра, постигшій его за кражу монастырскаго имущества (чудо 1-е, л. 212—214); про разслабленіе священника Корнилія, хулившаго обитель и порядки ея (чудо 3-е, л. 215); про инока Антонія, котораго поразило моровое повѣтріе за неисполненіе обѣта постричься у Герасима (чудо 4-е, л. 216 об.); про нападеніе разбойниковъ на нѣкоего Михаила Козьмина, который вообще работалъ даромъ на обитель, но однажды, въ недовольствѣ на что то, прекратилъ работу и ушелъ (чудо 8-е, л. 221); про инока Мисаила, зашедшаго изъ другого монастыря и похулившаго пищу, которою его угостили, и за то потерявшаго дорогу (чудо 10-е, л. 223 об.); про инока Гурія, укравшаго образа складные у раки преподобнаго и также потерявшаго дорогу (чудо 11-е, л. 224 об.); про инока Нассона, ушедшаго въ особный монастырь и тамъ „мірская жительствовавшемъ“, пока не явился самъ преподобный съ угрозами, послѣ чего виновнаго постигло разслабленіе (чудо 16-е, л. 228); наконецъ, про разслабленіе инока Діонисія, хулившаго монастырь (чудо 17-ое, л. 230); виновные каются въ грѣхахъ, и по молитвѣ ко святому ихъ страданія прекращаются.

Элементъ демонологическій также присутствуетъ въ жи-

тіи Герасима, хотя и довольно слабо выраженъ: святому приходится въ мѣстахъ своего поселенія бороться съ нечистою силой; при описаніи водворенія его на первомъ мѣстѣ его пустынныхъ подвиговъ біографъ говоритъ объ этомъ довольно подробно; наиболѣе же виднымъ эпизодомъ этой борьбы является разсказъ объ удивительныхъ явленіяхъ на озерѣ и объ уничтоженіи ихъ преподобнымъ; въ посмертныхъ чудесахъ, кромѣ разсказовъ о бѣсноватыхъ, находимъ разсказъ о нѣкоемъ человѣкѣ Гаврилѣ и женѣ его, которыхъ дьяволъ пугалъ по ночамъ „мышами, кошками", являясь имъ въ видѣ мертвеца, разбойника и т. д.; ихъ приводятъ въ Герасимовъ монастырь, гдѣ послѣ молитвы они и получаютъ избавленіе (чудо 15-е, л. 226); подробно также разсказывается (чудо 9-е, л. 222) объ исцѣленіи бѣсноватаго, Ѳеодора Круговитина, отъ страшныхъ эѳіоповъ, которые представлялись ему, и которыхъ отгонялъ жезломъ своимъ преподобный Герасимъ.

Сдѣлаю выводы: житіе Герасима Болдинскаго выдвигаетъ въ личности святаго его организаціонныя способности и стремленія, направленныя на внѣшнюю сторону жизни, на установленіе внѣшняго ея порядка; сообразно тому замѣтенъ интересъ къ внѣшнимъ проявленіямъ подвижничества и карательный характеръ чудесъ, какъ описываемыхъ въ житіи, такъ и посмертныхъ; въ нѣкоторой степени выступаетъ въ разсказахъ о чудесахъ и элементъ демонологическій. Съ другой стороны и въ этомъ житіи отражается черта близости къ государю и особенное преклоненіе передъ идеею царской власти, дѣлающее царя распорядителемъ и въ духовныхъ дѣлахъ.

Мнѣ остается сказать нѣсколько словъ о сохранившемся до насъ и упомянутомъ выше „Законѣ преподобнаго Герасима Болдинскаго" [1]). Эту рѣдкую статью В. О. Ключевскій имѣлъ основаніе назвать автобіогра-

---

[1]) Въ рукописи Упдольскаго № 301, л. 126—128 (см. выше).

фіей Герасима; дѣйствительно, кромѣ наставленій братіи передъ вѣчною разлукой Герасимъ разсказываетъ здѣсь и основные факты своей жизни, главнымъ образомъ останавливаясь на сооруженіи четырехъ своихъ обителей, перечисляетъ церкви въ нихъ, указываетъ число братіи; указываетъ число лѣтъ, проведенныхъ имъ въ разныхъ мѣстахъ его подвига. Наставленія Герасима касаются почти исключительно внѣшняго чина и организаціи монастырской жизни: 1) игуменовъ избирать изъ числа своихъ иноковъ и бить челомъ государю, чтобы чужаго не наслалъ; 2) соблюдать чинъ общежитія, общность во всемъ имѣніи и нищѣ, „въ любви и безъ вражды и безъ ропоту"; если священнослужитель не захочетъ одежды, давать ему два рубля въ годъ; 3) избѣгать хмѣльнаго питія; 4) не жить мірянамъ въ келіяхъ; женщинамъ не входить въ обитель, кромѣ трехъ дней года: св. Троицы, Сергія Радонежскаго, Петра митрополита (21 декабря); 5) прегрѣшающихъ наказывать монастырскимъ смиреніемъ, а въ случаѣ ослушанія изгонять; по совѣту старцевъ лишать и игумена его званія, если онъ „станетъ жити не по монастырскому чину"; 6) даются указанія о правахъ и обязанностяхъ 12-ти соборныхъ старцевъ.

Изъ этого изложенія видно, что „законъ" Герасима вѣрно переданъ въ его житіи, въ приписанномъ святому предсмертномъ поученіи; онъ рисуетъ передъ нами Герасима именно со стороны его организаторской дѣятельности, направленной главнымъ образомъ на внѣшнія опредѣленія и установленіе внѣшняго строя и чина монастырской жизни. Съ этой стороны Герасимъ можетъ быть сопоставленъ съ Пафнутіемъ Боровскимъ и Іосифомъ Волоцкимъ, а законъ его съ знаменитой, гораздо болѣе обстоятельно проводящей свои основные принципы, Духовной Грамотой Іосифа.

Дальнѣйшія изученія вновь приводятъ насъ въ отдаленные отъ центра русской жизни края заволжскіе, къ ихъ подвижникамъ и жизнеописаніямъ послѣднихъ. Здѣсь, неизвѣстно когда именно, но повидимому въ концѣ XVI

вѣка [1]) написано краткое житіе преподобнаго Иннокентія Комельскаго (Охлѣбинина; † 1491, память 19 марта), извѣстнаго сподвижника учителя скитской жизни, преп. Нила Сорскаго, и горячаго почитателя послѣдняго; онъ оставилъ въ литературѣ по себѣ память своимъ „Надсловіемъ“ къ Уставу Нила, переписанному имъ своею рукою, и „Пристеженіемъ“ къ нему. Нельзя не пожалѣть, что до насъ не сохранились первоначальныя записки о жизни Иннокентія; онѣ, какъ говоритъ біографъ, погибли при пожарѣ во время нападенія татаръ на Иннокентіеву обитель (какъ и на другія мѣста въ вологодскихъ предѣлахъ) въ 7046 (=1538) году; судя по его словамъ о „многихъ писаніяхъ“ о святомъ, хранившимся въ монастырѣ, можно было бы ожидать найти въ этихъ погибшихъ запискахъ немало интереснаго матеріала Да и дошедшее до насъ житіе встрѣчается рѣдко: г. Ключевскому оно было извѣстно въ единственномъ спискѣ, въ рукописи гр. Уварова № 1247, которая представляетъ сборникъ житій святыхъ спеціально вологодскаго края [2]) (изъ рѣдкихъ текстовъ она, кромѣ житія Иннокентія, содержитъ житіе Арсенія Комельскаго); другой списокъ житія — въ сборникѣ Императ. Публ. библіотеки, № 4 (по „Описанію...“ А. Ѳ. Бычкова, вышедшему позднѣе книги г. Ключевскаго), л. 98—101. Житіе это чрезвычайно кратко; оно даетъ указаніе на главные моменты жизни святаго и общія замѣчанія о характерѣ его подвижничества. Біографъ самъ, очевидно, инокъ той же обители: „многа писанія“, говоритъ онъ объ Иннокентіи, этотъ послѣдній „во обители своей списа намъ и предаде братіи“. Въ житіи заслуживаютъ вниманія указанія біографа на отношенія Иннокентія къ Нилу, котораго, повидимому, онъ

---

[1]) *Ключевскій*, 304.

[2]) По этому списку мною и цитируется; издано не было; пересказы: *Филаретъ*, I, 379—381 (19 марта); *Коноплевъ*, 76—85; Русск. Ѳив.², 384. — О данной рукописи см. арх. *Леонидъ*, Описаніе р-сей гр. Уварова, II, 489.

высоко цѣнитъ; онъ отмѣчаетъ близость къ нему Иннокентія, любовь его къ послѣднему; онъ сообщаетъ, какъ достойную замѣчанія черту изъ жизни Иннокентія, что онъ написалъ своею рукою уставъ Нила, дабы блюсти его.

Общая характеристика святаго не представляетъ особенно рѣзкихъ характерныхъ чертъ; но при сопоставленіи житія съ другими, разобранными выше, нельзя не отмѣтить нѣкоторыхъ данныхъ: таково отсутствіе указаній на внѣшніе подвиги, на соблюденіе обрядовыхъ правилъ и предписаній; между прочимъ, авторъ отмѣчаетъ изученіе и основательное „испытаніе“ божественныхъ писаній, углубленіе въ нихъ мыслью (біографъ говоритъ о святомъ, что онъ проводилъ время въ молитвѣ, отличался послушаніемъ, былъ „правомъ смиренъ и образомъ кротокъ, и въ божественыхъ писаніихъ трудолюбно поучавашеся и всѣмъ умомъ испытуяше“).

Біографъ сообщаетъ далѣе о поученіяхъ Иннокентія братіи: блюсти заповѣди, хранить благоговѣніе въ церкви и на трапезѣ и „любить другъ друга духовною любовью“. Наконецъ, онъ упоминаетъ, что наставленія Иннокентія касались и внѣшняго порядка въ монастырѣ: вопросовъ о рукодѣліи, объ исхожденіи иноковъ изъ обители, содержали запрещеніе пьянства и доступа женщинъ въ монастырь.

Съ именемъ той же рѣчки Комелы и „Комельскаго лѣса“ связаны имена еще другихъ подвижниковъ. Таковы Арсеній, Корнилій и Стефанъ Комельскіе. Нашему разсмотрѣнію подлежатъ житія Корнилія и Арсенія [1]).

---

[1]) Житіе Стефана Комельскаго († 1542), рѣдкое въ рукописяхъ и оставшееся неизвѣстнымъ въ свое время В. О. Ключевскому, издано Х. М. *Лопаревымъ* (Пам. Др. Письм., LXXXV), С.-Пб. 1892, по новому списку прф. Н. С. Тихонравова. Это житіе не представляетъ такихъ чертъ, какія меня въ настоящее время интересуютъ. Время составленія житія неизвѣстно; рукописи восходятъ къ XVII в. (см. предисловіе издателя). Изложенія: *Филаретъ*, іюнь, 72 слл.; Русск. Отв.[2], 385 слл.

Корнилій Комельскій является однимъ изъ видныхъ подвижниковъ вологодскаго края, пользовавшимся большою извѣстностью и почитаніемъ; онъ извѣстенъ, между прочимъ, и письменно изложеннымъ уставомъ, оставленнымъ имъ своей обители. Жизнь его относится къ концу XV и первой половинѣ XVI в. († 1537 г., память 19 мая); житіе его, писанное въ 1589 году инокомъ его обители Наѳанаиломъ, помнившимъ еще лично святаго, отнесено В. О. Ключевскимъ [1]) къ числу лучшихъ памятниковъ русской агіобіографіи; еще болѣе оттѣняетъ достоинства его, какъ историческаго источника, г. Коноплевъ [2]); это одно изъ житій, которыя были писаны вдали отъ литературныхъ центровъ и отличались сравнительной простотой и безъискусственностью изложенія; близость автора къ святому дѣлала возможною значительную обстоятельность и точность разсказа. Вмѣстѣ съ тѣмъ житіе сохранило немало характерныхъ чертъ, которыми оно обрисовываетъ личность преподобнаго и его взгляды. Замѣчу, что для характеристики воззрѣній и образа мыслей Корнилія мы имѣемъ несомнѣнный историческій памятникъ, подобными которому мы располагаемъ по отношенію къ весьма немногимъ лицамъ: я разумѣю упомянутый выше обширный уставъ Корнилія. Уставъ этотъ давно уже изданъ [3]), а въ трудѣ г. Коноплева о вологодскихъ святыхъ разсмотрѣнъ болѣе или менѣе обстоятельно [4]). Изученіе содержанія этого устава и сравненіе его съ существовавшими уже во времена Корнилія уставами Нила Сорскаго и Іосифа Волоцкаго (уставами, которые, пови-

---

[1]) Н. соч., 303.

[2]) Н. соч., 85—86. Житіе не издано; мнѣ извѣстно главнымъ образомъ по рукописи М. Син. Б-ки № 608, л. 55 слл., по которой и цитирую. Изложенія: *Филаретъ*, II, 112—120 (19 мая); Рус. Ѳив.², 21 слл.; *Коноплевъ*, 85—94 (много выписокъ изъ текста житія).

[3]) *Амвросій*, Ист. Росс. Іерархіи, IV, 661—704; изложеніе: Русск. Ѳив.², 41—50.

[4]) Н. соч., 94 слл.

димому, были знакомы Корнилію и оказывали на него извѣстное вліяніе), заставили изслѣдователя придти къ заключенію, что уставъ Корнилія стоитъ по своему духу гораздо ближе къ Нилову, чѣмъ къ Іосифову: вліяніе перваго „касается самыхъ существенныхъ пунктовъ воззрѣній Корнилія, относится къ внутренней сторонѣ его ученія, а послѣднее простирается, главнымъ образомъ, на первыя пять главъ устава Корнилія, гдѣ говорится о соборной молитвѣ, о пищѣ и питіи, объ одеждѣ и обуви, однимъ словомъ, касается внѣшней стороны жизни и благоповеденія иноковъ“ [1]); извѣстную же долю вліянія Іосифова устава изслѣдователь приписываетъ тому, что, слѣдуя основному духу воззрѣній Нила, Корнилій однако былъ сторонникомъ общежитія монастырскаго и учредилъ его въ своей обители (такъ и большинство основателей монастырей въ эту эпоху; срв. выше, указанія житій многихъ святыхъ; едва ли не объ одномъ Иннокентіи Комельскомъ достовѣрно извѣстно, что онъ, будучи безусловнымъ почитателемъ Нила, слѣдовалъ ему и въ данномъ отношеніи и учредилъ въ своей обители житіе скитское); а въ силу этого, Корнилію приходилось позаботиться и о внѣшней нормировкѣ монастырской жизни, насколько это нужно для водворенія единства и порядка въ общежительномъ монастырѣ. Къ сожалѣнію, г. Коноплевъ не сдѣлалъ точнаго сопоставленія отдѣльныхъ мѣстъ разсматриваемыхъ уставовъ; въ послѣднихъ главахъ онъ ограничивается лишь сопоставленіемъ заглавій; но уже и изъ сопоставленія видно, что въ уставъ Корнилія не вошло многое изъ того, что́ выдвигается на весьма видное мѣсто и составляетъ содержаніе особыхъ главъ у Іосифа, причемъ касается именно внѣшней стороны иноческой жизни, равно какъ вошли въ него разсужденія, отсутствующія у Іосифа и роднящія его, наоборотъ, съ уставомъ Нила. Данныя устава Корнилія согласуются съ данными

---

[1]) Н. соч., 101.

его житія, на которыя г. Коноплевъ не обратилъ вниманія. Біографъ Корнилія, очевидно, относится не безразлично къ фактамъ жизни святаго, но нѣкоторыя черты выдвигаетъ, влагаетъ въ уста святому извѣстныя разсужденія, рѣчи, поученія, прославляетъ извѣстныя его добродѣтели.

Одною изъ ясно отразившихся въ житіи Корнилія идей является идея иноческой нестяжательности, отмѣченная г. Коноплевымъ въ его уставѣ; въ этомъ отношеніи заслуживаетъ вниманія разсказъ объ отказѣ его отъ селъ, предложенныхъ ему великимъ княземъ Василіемъ III: преподобный „не восхотѣ просити ничтоже, но токмо моли его дати близъ монастыря земли мало съ лѣсомъ да отъ поту лица своего ямы глаголю хлѣбъ свой“ (М. С. Библ. № 608, л. 84); здѣсь связанная съ мыслью о нестяжательности мысль о пропитаніи трудами рукъ своихъ находитъ себѣ совершенно ясное выраженіе. Правда, протестъ Корнилія остается безплоднымъ, такъ какъ великій князь всетаки поступаетъ по своему. Подобно тому, при описаніи первоначальной жизни Корнилія въ Комельскомъ лѣсу, біографъ замѣчаетъ, что онъ „помышляше трудами питати себе и сущихъ съ нимъ“, при этомъ еще „и приходящія пріемля, и мимоходящія кормляше“ (л. 61 об.); по возвращеніи своемъ въ обитель, которую онъ покидалъ было, святой принимается за свои прежніе труды, „лѣсъ сѣкіи и нивы насѣвая, да не токмо сами свой хлѣбъ ядятъ, но да и неимущихъ питаютъ“ (л. 85 об.—86).

Съ бо́льшею силой житіе выдвигаетъ другія черты иноческаго идеала Корнилія, отразившіяся особенно въ поученіяхъ, вложенныхъ въ его уста. Довольно значительный объемъ имѣетъ поученіе, которое приводится послѣ разсказа о возвращеніи Корнилія въ монастырь по усердной просьбѣ великаго князя (л. 87). Въ началѣ этого поученія рекомендуются обычныя, общеноческія добродѣтели; впрочемъ, и здѣсь отмѣтить можно отсутствіе указаній на чисто внѣшнія проявленія благочестія; рекомендуются послушаніе, отреченіе отъ своей воли, воздержаніе, постоянная работа и уклоненіе отъ праздности, не-

престанная молитва и память смертная. Послѣ нѣкотораго отступленія (дается краткая характеристика Корнилія, который самъ подвизался непрестанно и былъ „нагимъ одежда, печальнымъ утѣшеніе, бѣднымъ помогая“, и разсказывается одинъ эпизодъ изъ его жизни) біографъ возвращается вновь къ учительной дѣятельности святаго, приводитъ его наставленія противъ особнаго стяжанія, о молитвѣ и храненіи безмолвія и затѣмъ излагаетъ отъ его имени рядъ наставленій чисто духовнаго характера, касающихся внутренней жизни и заботъ о внутреннемъ самосовершенствованіи: храненіе чистоты сердца, умная молитва, самонаблюденіе и борьба съ грѣховными помыслами—вотъ чему учитъ по житію Корнилій [1]). Не менѣе видное мѣсто въ наставленіяхъ Корнилія занимаютъ любовь и милосердіе; заповѣдь милосердія является для него не внѣшнимъ и механическимъ предписаніемъ, а результатомъ и выраженіемъ чувства любви къ ближнему; объ этомъ чувствѣ біографъ говоритъ не разъ, выдвигая его на весьма видное мѣсто. Такъ, говоря о ближайшемъ времени по возвращеніи Корнилія въ свой монастырь, Наоанаилъ вставляетъ въ житіе весьма характерную подробность: пѣцыи отъ братіи вопросили однажды Корнилія, „что есть любовь и кая заповѣдь глаголеши хранити“. Преподобный отвѣчаетъ пересказомъ извѣстнаго евангельскаго эпизода о двухъ верховныхъ заповѣдяхъ, о любви къ Богу и ближнему. Такимъ образомъ, здѣсь евангельскій разсказъ пріуроченъ къ преподобному Корнилію и свидѣтельствуетъ о внимательномъ чтеніи Евангелія и высокой оцѣнкѣ евангельскаго идеала; повидимому, имен-

---

[1]) „Сердце же хранити елика сила умною молитвою отъ скверныхъ помыслъ, яко же рече, отъ сердца исходятъ помышленія злая, и та суть сквернящая человѣка. тѣмже братіе, аще кіи помыслъ нечистъ отъ общаго врага всѣхъ нанесется не облѣнитеся помолитися къ богу прилѣжно. и постомъ и молитвою, бдѣніемъ же и слезами еже на единѣ вскорѣ изгоняти тощно подвизающеся“ (л. 89 об.).

но евангельское ученіе полагалось здѣсь въ основу нравственнаго міросозерцанія. Біографъ дорожитъ такою подробностью и старается сохранить ее для потомства (л. 86 об.). Такимъ же увѣщаніемъ о сохраненіи любви и о воздержаніи отъ ссоръ заканчивается и послѣднее поученіе святаго [1]), передъ его кончиной: „о семъ бо много и здравъ печашеся". Въ томъ поученіи къ братіи, въ которомъ святой говоритъ о храненіи сердца, онъ также внушаетъ хранить миръ; внушаетъ и смиреніе, какъ результатъ того же чувства любви: „творите другъ друга больша себе...; поживите въ братолюбіи и смиреніи, въ кротости покаряющеся братъ брату. и любовь имѣйте со истинною и миръ отъ сердца. и богъ мира будетъ съ вами, и той да сохранитъ вы и утвердитъ въ любви его". Не случайно, думаю я, это неоднократное повтореніе заповѣди любви, кротости и смиренія. Не безъинтересна самая склонность біографа влагать въ уста святому поученія и наставленія, притомъ касающіяся основныхъ нравственныхъ принциповъ; въ этомъ отношеніи его трудъ представляетъ полную противоположность разобранному выше агіобіографическому труду Вассіана Санина. Передъ разсказомъ о предсмертной болѣзни святаго находимъ еще одно поученіе, но весьма общаго свойства: въ немъ читаемъ увѣщаніе соблюдать его, Корниліевы, преданія, хранить благоговѣніе въ храмѣ.

Святой старается проявлять то, чему учитъ, и примѣромъ. Кротость и смиреніе отмѣчены не разъ. Такъ, въ первое время жизни его въ Комельскомъ лѣсу ему приходилось терпѣть отъ разбойниковъ. Однажды, напавши на его келью, разбойники похитили единственное достояніе Корнилія, книги; но уходя, они чудеснымъ образомъ заблудились въ лѣсу и на утро очутились опять около кельи святаго; они разумѣваютъ свой грѣхъ и ка-

---

[1]) Л. 98 об.: „и иная многа утѣшая ихъ глаголаше. и о семъ моля да не будетъ въ нихъ ни которыя же раздоры или свары".

ются; Корнилій же прощаетъ ихъ и отпускаетъ съ миромъ (л. 61). Но если прощеніе воровъ представляетъ довольно распространенный и традиціонный мотивъ въ житіяхъ (срв. сказанное выше о житіяхъ Пафнутія Боровскаго и Іосифа Волоцкаго), то есть и другія, болѣе индивидуальнаго характера данныя. Такъ, два брата въ обители Корнилія возненавидѣли его и хотѣли убить; они трижды прятались подъ мостомъ черезъ рѣку Нурму, по которому имѣлъ проходить Корнилій; но ихъ устрашало видѣніе множества людей, которые окружали святаго на мосту и становились невидимыми послѣ перехода, когда онъ уже удалялся отъ злоумышленниковъ. Наконецъ, виновныхъ объемляетъ ужасъ, и они приносятъ со слезами покаяніе святому, который принимаетъ съ кротостью и любовью: „блаженный же поучи ихъ отъ святыхъ писаній. и прочее утѣши ихъ и прости имъ грѣхъ. и отпусти съ любовію которогождо ихъ на свою службу“ (л. 70). Біографъ добавляетъ, что это милостивое отношеніе принесло самые благотворные плоды: „послѣди же тіи два брата со всяцѣмъ тщаніемъ послушаніе имяху къ наставнику своему. и молитвами его избавлени быша ненависти злыя“. Незлобіе святаго, смиреніе и терпѣніе біографъ прославляетъ и въ другомъ мѣстѣ: „что же навѣти отъ зависти и ненависти отъ чюждыхъ и отъ своихъ, клеветы и досады. и до самаго державнаго доидоша на него. онъ же яко камень адамантъ пребываше въ злыхъ благодарствуя“ (л. 62 об.).

Кроткимъ и милосердымъ является Корнилій и въ тѣхъ случаяхъ, когда ему приходится имѣть дѣло съ виновными въ какомъ либо проступкѣ общаго характера, и не направленномъ противъ него лично. Онъ не оставляетъ безъ вниманія даже незначительнаго нарушенія иноческой дисциплины, но избѣгаетъ суровыхъ каръ, прибѣгая главнымъ образомъ къ увѣщаніямъ и стараясь воздѣйствовать на чувство и совѣсть виновнаго. Такъ, одинъ братъ, которому отъ преподобнаго „повелѣно бысть болшину имѣти надъ хлѣбники“, однажды не испросилъ бла-

гословенія на печеніе хлѣбовъ; узнавъ это, „святый восхотѣ брата ползовати, да и прочіи страхъ имутъ“; наказалъ же онъ его лишь тѣмъ, что отвергъ плоды неблагословеннаго труда, повелѣвъ „хлѣбы тыя въ сани вкласти, и испровръщи на пути мимоходящимъ, и бѣ ихъ два воза, сице рекъ, да ниже иси снѣдятъ нашія ограды неблагословеннаго сего хлѣба. братъ же позна грѣхъ свой, пріиде ко святому и покаяся со слезами и прощенія прося. святый же поноси ему впредь не дерзати, и поучи его сице не творити, и прости его“ (л. 68—69).

Съ той же точки зрѣнія заслуживаютъ вниманія и нѣкоторыя чудесныя видѣнія, разсказываемыя въ житіи. Одно изъ нихъ было иноку Ананію. Корнилій приставилъ его ко кресту, поставленному имъ на дорогѣ, въ разстояніи поприща отъ монастыря. Благочестивые люди, проходя мимо, покланялись кресту, причемъ иные полагали милостыню на пропитаніе иноковъ. Святой принималъ доброхотныя даянія этихъ неизвѣстныхъ жертвователей и поручилъ вышеупомянутому Ананіи приносить жертвуемое въ монастырь. Но Ананія „даемая пріемля, и ова приношаше въ казну, иная же скрываше себѣ“... Господь являетъ виновному свой гнѣвъ слѣдующимъ знаменіемъ: „во время божественныя литоргіи, егда хотящимъ братіямъ пріимати святый антидоръ, прежде приходяще и покланяющеся пресвятѣй богородицѣ на иконѣ написаннѣй на руку имущу господа нашего І. Х., и цѣлующе святую икону, и пріимаху святый антидоръ отъ руку преподобнаго... ананіа... пріиде съ прочею братіею цѣловати святую икону, и абіе икона въ верхъ возвысися отъ него, ему же мало отступльшу. прочая братія невозбранно цѣловаху, ему же зрящу сія, и начатъ покушатися второе на цѣлованіе иконы, и паки икона отъ него возвышашеся“. Какъ обыкновенно въ такихъ случаяхъ, Ананія чувствуетъ раскаяніе: онъ „отшедъ начатъ плакати горко. и пришедъ къ святому корнилію покаяся... святый же наказавъ его къ тому таковая не творити, и прости его. и повѣда инѣмъ ползы ради“ (л. 66

об.— 68). Если мы сопоставимъ это знаменіе, оказывающее чисто нравственное воздѣйствіе на виновнаго, съ тѣми видѣніями и карами за грѣхи, какія представляетъ житіе Пафнутія, то нельзя не замѣтить значительной разницы между нравственными воззрѣніями, отразившимися въ томъ и другомъ памятникѣ: житіе Корнилія рисуетъ картину гораздо большей мягкости, терпимости, гуманности.

Самъ Корнилій видитъ видѣніе, которое укрѣпляетъ его въ его гуманномъ отношеніи, благоволеніи къ людямъ. Заботясь о нищихъ, Корнилій по праздникамъ щедро одѣлялъ милостынею приходившихъ къ нему въ обитель бѣдныхъ; давалъ онъ имъ „своею рукою по просворѣ и и по дензѣ. къ симъ же хлѣбъ и колачи“; при этомъ онъ не смотрѣлъ на лица, „но токмо руку простершему даяше“. Однажды, въ праздникъ Антонія Великаго, въ честь котораго была воздвигнута одна изъ церквей въ обители, во время такой раздачи иноки обратили вниманіе преподобнаго на злоупотребленіе со стороны нѣкоторыхъ изъ нищихъ, которые „не единою, но и вторицею взимаху, инъ же и до пяти кратъ взятъ“; „онъ же глаголаше не дѣйте ихъ того бо ради пришли“. Вечеромъ, совершая правило, святой „сѣдѣ на лавцѣ мало“ ради отдыха и „сведенъ бысть въ сонъ тонокъ, и зритъ пришедша къ нему старца святолѣпна сѣдинами украшена, въ образѣ антоніа великаго, и емъ его за руку и рече, корниліе гряди по мнѣ. и изведе его на нѣкое поле равно и показа ему на единои странѣ поля просфиры, а на друзѣй колачи, и рече ему, се твои просфиры, и колачи ихъ же далъ еси нищимъ. простри одѣяніе свое, ему же простершу и нача класти въ приполъ просфиры и колачи, дондеже начаша пресыпатися отъ преисполненія. онъ же возбнувъ и въ себѣ бывъ, и дивихся (sic) чюдному видѣнію. и *повѣда намъ самъ*... со слезами. и заповѣда намъ не токмо при своемъ животѣ творити милостыню неоскудно нищимъ, но и по своемъ преставленіи“ (л. 73—74). Изложенное видѣніе Корнилій и его біографъ тол-

куютъ въ смыслѣ одобренія свыше его образа дѣйствій и его благословенія; этотъ разсказъ для насъ интересенъ тѣмъ, что представляетъ благотворительность Корнилія, соединенную съ снисходительностью и мягкостью, плодомъ его сознательнаго убѣжденія, а не только непосредственнаго чувства: очевидно, ставится вопросъ объ умѣстности Корниліева образа дѣйствій и рѣшается въ положительномъ смыслѣ (въ данномъ случаѣ такое настроеніе и размышленіе, очевидно, приписать слѣдуетъ самому преподобному, отъ котораго Наѳанаилъ непосредственно слышалъ разсказъ объ этомъ видѣніи и нравоучительный выводъ; въ справедливости этого факта нѣтъ основанія сомнѣваться; но и біографъ раздѣляетъ вполнѣ мысли и мнѣнія святаго и очевидно выдвигаетъ на видный планъ эту черту любви къ людямъ у Корнилія). Благотворительность святаго біографъ отмѣчаетъ нерѣдко и въ другихъ случаяхъ: Корнилій, слѣдуя въ основаніи идеалу питанія трудами рукъ своихъ, думаетъ еще и о томъ, какъ говоритъ біографъ, чтобы труды иноковъ не только давали средства къ жизни имъ самимъ, но и служили для пропитанія неимущихъ: онъ самъ много труждается для пропитанія иноковъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ „приходящія пріемля и мимоходящія кормляше“ (л. 61); по своемъ возвращеніи въ обитель онъ преслѣдуетъ тѣ же цѣли: „да не токмо сами свой хлѣбъ ядятъ, но да и неимущихъ питаютъ“ (л. 86). Не отказываетъ, конечно, Корнилій никому и въ духовной помощи, хотя для себя и любитъ уединеніе и безмолвіе; біографъ отмѣчаетъ ту ласковость и любовность, съ какою преподобный „дарованіемъ божіимъ приходящихъ къ нему съ вѣрою вся разрѣшаше, и вся сказоваше, и всѣхъ благословляше и утѣшаше, и обаче сія добрѣ имяху ему“ (л. 65 об.).

Въ отношеніи къ свѣтской власти Корнилію не приходится обнаруживать той независимости, какую мы видѣли у Григорія Пельшемскаго или Мартиніана Бѣлозерскаго; но все же слѣдуетъ отмѣтить его возраженія Василію III какъ по вопросу о дарованіи монастырю селъ,

такъ, и гораздо болѣе, на просьбы вновь вернуться къ управленію обителью, отъ чего Корнилій хотѣлъ удалиться: великому князю стоило большихъ трудовъ убѣдить его; въ обоихъ случаяхъ преподобный уступаетъ великому князю, очевидно потому, что видитъ доброе желаніе послѣдняго.

Главнымъ же образомъ, согласно вышеизложенному, въ житіи Корнилія Комельскаго, я полагаю, нашли себѣ отраженіе: духъ кротости, снисхожденія и благоволенія къ людямъ (широкое милосердіе къ нуждающимся является однимъ изъ его проявленій); препочтеніе внутренняго совершенствованія соблюденію формальныхъ предписаній и исполненію внѣшнихъ подвиговъ; идея иноческой нестяжательности и пропитанія отъ своихъ трудовъ; наконецъ, въ житіи чувствуется высокое почитаніе личности Кирилла Бѣлозерскаго и его завѣтовъ, чувствуются связи, соединяющія Корниліеву обитель съ Кирилловою. Выше отмѣчено, что подобное же тяготѣніе къ Кирилловой обители и связь съ нею, какъ и почитаніе личности Кирилла констатируется и у Мартиніана и Ѳерапонта Бѣлозерскихъ ихъ житіемъ.

Сравнительно поздно написано житіе третьяго Комельскаго подвижника, Арсенія († 1550 г., память 24 августа), написано уже въ XVII вѣкѣ, можетъ быть въ первой его половинѣ [1]), инокомъ Арсеніевой же обители Іоанномъ (по просьбѣ игумена и братіи), послѣ пожара, истребившаго въ 1596 году прежде написанное житіе. Впрочемъ, и самъ Іоаннъ пользовался какою то монастырскою записью („хартіей"), найденной въ монастырской кладовой; руководился онъ и разсказами о святомъ;

---

[1]) Чудеса доведены до 1557 г., но „послѣднія приписаны, повидимому, послѣ": В. О. *Ключевскій*, 333. Списки рѣдки; мнѣ знакомъ текстъ въ вышеупомянутой рукописи гр. Уварова, № 1247, л. 47—64; не издано; пересказы: *Филаретъ*, II, 529; Русск. Ѳив.², 392 слл.; *Коноплевъ*, 72 слл.

такимъ образомъ основами своими и его житіе восходитъ къ болѣе раннему времени. И въ этомъ агіобіографическомъ памятникѣ, довольно незначительномъ по объему, можно найти интересныя черты. Такъ, заслуживаетъ, по моему мнѣнію, упоминанія наставленіе преподобнаго Арсенія собирающимся къ нему инокамъ: самое первое, чему онъ учитъ своихъ новыхъ учениковъ и послѣдователей, это — любить другъ друга; наставленіе сопровождается ссылкой на слова апостола Іоанна Богослова о томъ, что не любящій своего ближняго, котораго видитъ, „Бога Его же не видѣ, како можетъ любити?“ [1]) Конечно, мы не можемъ здѣсь видѣть точнаго воспроизведенія какой нибудь отдѣльной рѣчи преподобнаго; но, повидимому, составитель житія и его источники придавали значеніе именно этой заповѣди и своего наставника чтили, какъ человѣка, учившаго ихъ божественной заповѣди любви..

Что касается самого преподобнаго, то его образъ освѣщается въ житіи также со стороны любвеобильнаго и кроткаго отношенія къ ближнимъ; онъ проявляетъ это отношеніе не только словами, но и дѣлами, на которыхъ житіе останавливается подробно и обстоятельно. Таковы отношенія преподобнаго къ крестьянамъ, жителямъ ближайшихъ къ монастырю деревень. Арсеній первоначально поселился въ Комельскомъ лѣсу, но, уступая гоненію со стороны окрестныхъ жителей, долженъ былъ удалиться „на дикій Шилегоцкій лѣсъ“; сюда собралось къ нему нѣсколько иноковъ; впослѣдствіи онъ возвратился на прежнее мѣсто, гдѣ и основалъ монастырь; но онъ не забывалъ и шилегоцкой пустыни и ходилъ въ нее иногда; на этомъ пути преподобному и приходилось встрѣчаться съ крестьянами; житіе не говоритъ о неудовольствіи Арсенія противъ жителей данной мѣстности за совершенное нѣкогда насиліе (товарищъ преподобнаго по подвижниче-

---

[1]) 1 Іоанн., IV, 20.

ству былъ тогда убитъ); удалившійся тогда отъ зла, теперь святой не думаетъ о немъ: „хожденіе святый имѣя косно вельми, людей же на полѣ гдѣ найдетъ труждающихся, тамъ съ ними бесѣду духовную творитъ и учитъ ихъ како спасеніе душамъ своимъ получити; и божія заповѣди хранити и поученія святыхъ отецъ слушати, а въ праздники божія не дѣлати дѣла земнаго“ [1]). Такое проявленіе вниманія и снисходительности къ окружающей мірской жизни—довольно оригинальная черта даннаго житія, какъ своеобразное выраженіе чувства благоволенія къ людямъ, живущаго въ душѣ Арсенія. Житіе разсказываетъ далѣе о благословеніи, которое Арсеній преподаетъ 1) охотнику, 2) рыболовамъ, призывая на ихъ трудъ милость Божію. Когда охотнику послѣ благословенія преподобнаго охотнику попалась лисица, онъ принесъ ее въ даръ Арсенію, но преподобный не принялъ дара и повелѣлъ обратить его въ пользу нуждающихся; что же касается рыболововъ, то, преподавъ имъ благословеніе, Арсеній поручилъ имъ послѣ улова рыбы принести ему излишекъ; рыболовы исполнили слово его, но утаили часть добычи; преподобный за это кротко упрекнулъ ихъ и преподалъ имъ соотвѣтствующее наставленіе. Это послѣднее мѣсто представляется весьма характернымъ для обрисовки кротости святаго, особенно если мы его сопоставимъ съ карательными чудесами въ житіяхъ Іосифа или Пафнутія, изъ которыхъ въ послѣднемъ наказывается подобный проступокъ: утаеніе части милостыни, посланной

---

[1]) Въ рукописи гр. Уварова № 1247 текстъ житія сопровождается рисунками, изъ которыхъ нѣкоторые изображаютъ крестьянъ, занятыхъ полевыми работами, и преподобнаго, сидящаго въ иноческомъ одѣяніи и ведущаго съ ними „духовную бесѣду“. Мнѣ кажется, что данное житіе и эти изображенія слѣдуетъ отмѣтить, какъ нечастый въ древней Руси примѣръ вниманія къ простымъ мірскимъ людямъ и ихъ обыденнымъ житейскимъ занятіямъ.

въ обитель [1]). Одно карательное чудо разсказываетъ и житіе Арсенія: нѣкая женщина, не слушая наставленій преподобнаго и спѣша кончить работу, работала въ полѣ въ праздникъ; поднявшійся внезапно вихрь разметалъ сложенные ею снопы. Наказаніе, такимъ образомъ, заключается только въ уничтоженіи результатовъ работы, которая признается неправедной; женщинѣ приходится снова собирать разбросанные снопы.

Нѣкоторыя общія указанія на характеръ Арсенія сдѣланы въ началѣ, при описаніи его жизни въ Троицкой обители, гдѣ онъ былъ инокомъ и игуменомъ; отмѣчается, что онъ отличался духомъ смиренія и любовью къ братіи, которою въ свою очередь былъ любимъ; отмѣчается также послушаніе и книголюбіе.

Къ этимъ то подробностямъ и сводится все содержаніе житія, если не считать разсказа о медвѣдѣ, который хотѣлъ похитить одну изъ коровъ монастырскихъ (Арсеній заставляетъ его смириться, поклониться святому, побилъ его лозою и отпустилъ въ лѣсъ); кромѣ того, сжато передаются основные моменты его біографіи (первоначальные подвиги въ Сергіевой обители; игуменство тамъ; почитаніе памяти Стефана Махрищскаго и посѣщеніе его монастыря; любовь къ безмолвію, уходъ въ вологодскіе предѣлы, собраніе иноковъ).

При разсказѣ о преставленіи преподобнаго житіе опять влагаетъ ему въ уста краткое поученіе; кромѣ наставленія хранить преданія иноческія, оно содержитъ увѣщаніе соблюдать благоговѣніе и любить ближняго своего, какъ самого себя.

Въ итогѣ слѣдуетъ признать, что въ житіи Арсенія Комельскаго отразилось кроткое снисхожденіе къ людямъ, что проповѣдь любви занимаетъ въ немъ видное мѣсто, выдѣляясь и въ поученіяхъ, приписанныхъ преподобному,

---

[1]) См. разобранное выше 6-ое чудо Пафнутія въ добавкѣ Даніила Моисеева.

что внѣшнія проявленія благочестія оставляются біографомъ въ сторонѣ.

Еще сѣвернѣе вологодскихъ и бѣлозерскихъ обителей, уже недалеко отъ „студенаго моря“, въ Сійскомъ монастырѣ, подвизался въ концѣ XVI в. довольно видный писатель житій, инокъ Іона. Первымъ его трудомъ, которымъ онъ обратилъ на себя вниманіе, было житіе основателя монастыря и перваго его настоятеля, Антонія († 1558 г., память 7 декабря), именуемаго Сійскимъ; писано оно въ 1578 г. [1]). Это житіе представляетъ лучшій и наиболѣе цѣнный и обстоятельный трудъ Іоны, какъ потому, что авторъ засталъ въ монастырѣ многихъ очевидцевъ жизни Антонія, еще сравнительно недавно скончавшагося, такъ и потому, что къ извѣстной обстоятельности и полнотѣ изложенія его обязывало его собственное положеніе, какъ постриженника Антоніевой обители. В. О. Ключевскій не разбиралъ обстоятельно даннаго житія, отдавъ все таки ему предпочтеніе передъ передѣлкой его, сдѣланной нѣсколько позднѣе царевичемъ Іоанномъ. Г. Яхонтовъ поставилъ и трудъ инока Іоны очень низко: онъ указываетъ компилятивность житія, распространеніе скуднаго разсказа о событіяхъ жизни святаго общими мѣстами, нерѣдко, очевидно, перенесенными изъ другихъ житій. Стоя вполнѣ на точкѣ зрѣнія В. О. Ключевскаго, изслѣдователь старается разграничить въ житіи элементы историческій и литературный и указываетъ господство втораго: такъ, говоря о предсмертномъ поученіи святаго къ братіи, онъ замѣчаетъ,

---

[1]) В. О. *Ключевскій*, 300; *Яхонтовъ*, Житія святыхъ поморскаго края, какъ историческій источникъ (Каз., 1881), 110 слл. Житіе не издано; мнѣ знакомо оно по рукописямъ: Ундольскаго № 284 и гр. Толстаго, II, № 344 (Имп. Публ. Б-ки Q. I. № 335). Цитирую по этой послѣдней. Пересказы: *Филаретъ*, Русск. св., III, 529 слл.; *Яхонтовъ*, н. соч., 110 слл.; *Макарій*, еп. Архангельскій: Историческія свѣдѣнія объ Антоніевомъ Сійскомъ монастырѣ (Чтенія..., 1878, 3). М. 1879.

и совершенно справедливо, что это поученіе „заключаетъ въ себѣ значительную долю присутствія авторской производительности біографа“ (что нужно сказать и вообще о вставляемыхъ въ житія поученіяхъ). Но если такія соображенія лишаютъ данное поученіе (и другія мѣста житія) значенія для возстановленія біографіи святаго, то они не могутъ еще сами по себѣ лишить его извѣстнаго историко-литературнаго значенія, подобно тому какъ на это приходилось указывать уже не разъ по поводу другихъ житій. И въ предсмертномъ поученіи преп. Антонія, и въ другихъ мѣстахъ житія, встрѣчаются, среди общихъ фразъ, нѣкоторыя, хотя и не особенно обильныя, характерныя черты.

Итакъ, прежде всего о предсмертномъ поученіи Антонія Сійскаго. Оно содержитъ, строго говоря, лишь два пункта; во 1-хъ, въ немъ внушается братіи любовь къ ближнему, во 2-хъ, послушаніе наставникамъ; къ этому добавлено въ краткихъ словахъ третье, частнаго характера, наставленіе—не держать въ обители питія пьянственнаго. Заповѣдь любви замѣтно выдвигается въ этомъ поученіи на наиболѣе видное мѣсто, повторяясь нѣсколько разъ и являясь такимъ образомъ какъ бы самымъ главнымъ наставленіемъ умирающаго учителя ученикамъ [1]).

Учительность преподобнаго Антонія вообще отмѣчается его біографомъ. Онъ приводитъ и другія поученія, къ братіи вообще и къ отдѣльнымъ инокамъ. Первое изъ поученій къ братіи представляетъ, собственно говоря, уставъ, преподанный имъ братіи по учрежденіи оби-

---

[1]) Привожу первую часть поученія: „Молю васъ братіе, имѣйте страхъ божій въ сердцахъ вашихъ, и не ослабѣвайте въ молитвахъ своихъ. между собою любовь имѣйте о господѣ, и единомысліе другъ ко другу. гнѣва удаляйтеся. всяко слово между собою имѣйте истинно и право лукавыхъ же словесъ отвращайтеся. будите же другъ другу любовни и блази. словесы же лестными не льстите себе, да не противни будите богу“ (л. 126 об.—427).

тели (л. 89 об.—90 об.). Въ началѣ оно содержитъ наставленіе о церковномъ благочиніи; здѣсь находимъ нѣсколько указаній внѣшняго характера, о необходимости стоять во храмѣ неподвижно, приходить къ началу службы и не уходить раньше конца, со вниманіемъ слушая чтеніе св. Писанія и богослуженіе. Слѣдующія затѣмъ наставленія о молитвѣ внѣ церкви (келейной) изложены въ болѣе общемъ видѣ: святой убѣждаетъ вообще хранить преданія святыхъ отцовъ на этотъ счетъ и, воздерживаясь отъ праздности, непрестанно питать въ себѣ молитвенное настроеніе (...„да кождо... на всякъ день молитвенная своя правила во своей келліи да приноситъ богови, въ сокрушеніи сердца, и во смиреннѣ помышленіи...“). Наконецъ, поученіе говоритъ о трапезѣ и, не вдаваясь въ подробности о яствахъ, предлагаемыхъ инокамъ, внушаетъ послѣднимъ настроеніе, исполненное благоговѣнія и благодарности къ Богу.

Второе поученіе тѣсно примыкаетъ къ первому и представляетъ продолженіе (л. 94—98 об.) устава Антоніева (прерванное замѣчаніемъ, что святой показывалъ и примѣръ исполненія того, чему училъ словомъ, и иллюстраціями этого замѣчанія): „устави же блаженный и уставъ во обители таковъ...“. Здѣсь, прежде всего, говорится о соблюденіи чина общаго житія, въ немногихъ выраженіяхъ общаго характера, а далѣе читаемъ строгое запрещеніе пьянственнаго питія; запрещеніе это встрѣчается довольно часто въ поученіяхъ Антонія (см. выше) и, повидимому, подобно такимъ же наставленіямъ другихъ наставниковъ, въ значительной степени основывалось на наблюденіи дѣйствительныхъ явленій современной наставнику русской жизни. То же поученіе говоритъ далѣе о милости къ нуждающимся; біографъ упоминаетъ и о милосердіи самого Антонія, не рѣдко тайномъ даже для учениковъ. Далѣе въ уста преподобному влагается опять краткое наставленіе о церковномъ благочиніи и вниманіи, о храненіи начала премудрости — страха Господня, а затѣмъ болѣе пространное — о храненіи любви другъ

къ другу: преподобный учитъ искоренять изъ сердца всякое чувство гнѣва и зла [1]). Поученіе заканчивается еще нѣсколькими мыслями, большею частью повторяющихъ уже сказанное,—о непрестанной молитвѣ, о храненіи душевной и тѣлесной чистоты, терпѣніи и благодарности Богу, о любви къ правдѣ; наконецъ еще разъ повторяется призывъ соблюдать смиреніе и кротость, избѣгать вражды и питать любовь къ ближнему.

Изъ поученій къ отдѣльнымъ лицамъ болѣе пространнымъ является то, которое Антоній преподаетъ иноку Кириллу, избранному братіею передъ кончиною святаго по его просьбѣ строителемъ и управителемъ монастыря вмѣсто его (л. 123—125). Поученіе содержитъ слѣдующія мысли: Антоній увѣщаетъ Кирилла строго хранить установленный порядокъ жизни въ монастырѣ („да ничтоже разорится отъ монастырскаго чина“); изъ частностей этой жизни онъ указываетъ на необходимость заботы о церкви Божіей, о благоговѣйномъ богослуженіи, далѣе объ устроеніи трапезы по общежительному преданію; вообще увѣщаетъ „блюсти благочиніе во всемъ“. Слѣдующая часть поученія внушаетъ Кириллу смиреніе и кротость и призываетъ его быть самому во всемъ образомъ братіи; „имѣй же брате, продолжаетъ преподобный, ко всей братіи, по бозѣ духовную любовь, равну и нелицемѣрну. подражай же христово смиреніе, глаголющаго, аще кто хощетъ старѣй быти, да будетъ всѣхъ меншій и всѣмъ

---

[1]) Позволяю себѣ выписать это нѣсколько длинное наставленіе, посвященное развитію одной мысли, о чувствѣ любви: „пребывайте братіе въ духовной любви, и между собою имѣйте любовь о бозѣ. и другъ ко другу единомысліе, сопротивословіа удаляйтеся, смиреніемъ украшайтеся, не лжите другъ на друга, глаголите истинну кійждо брату своему. гнѣва удаляйтеся. аще ли кто въ васъ имать что нѣкіи залогъ во своемъ сердцы, на своего брата. по діаволю наважденію. и вы потщитеся таковыи залогъ отъ сердецъ нашихъ исторгнути, и любовію гнѣвъ разорити, да не зайдетъ солнце во гнѣвѣ вашемъ“ (л. 96 об.).

слуга". Здѣсь же находимъ и характерное замѣчаніе: „не яръ буди къ меньшимъ себе, но съ кротостію наказуй согрѣшающіа, блюдый себе. еда и ты въ нѣкоемъ прегрѣшеніи искушенъ будеши". Это наставленіе и особенно первыя его слова получатъ особое значеніе, если мы сопоставимъ ихъ съ суровостью святаго, которую рисуютъ намъ нѣкоторыя житія, напримѣръ житіе Пафнутія Боровскаго, которому дважды прямо приписывается, въ противоположность назиданію Антонія, „ярый" взглядъ. Антоній добавляетъ еще нѣсколько наставленій о вниманіи къ братіи (во всемъ совѣтоваться съ соборомъ, заботиться о больныхъ, посѣщать ихъ). Поученіе оканчивается новою просьбою о недопущеніи въ обитель пьянственнаго питія. Нельзя такимъ образомъ не видѣть, что и въ этомъ поученіи Антонія выдвигается на первое мѣсто идея любви, кротости, снисхожденія. Наставленія о внѣшнемъ благочиніи изложены кратко, въ общихъ чертахъ, и касаются наиболѣе важныхъ и крупныхъ его сторонъ: церковнаго богослуженія и принципа общежитія.

Другое поученіе, обращенное къ отдѣльному лицу, сказано преподобнымъ нѣкоему молодому иноку Филоѳею, который намѣревался оставить обитель (л. 109—113). Оно представляетъ, на мой взглядъ, интересъ по тону краткаго убѣжденія, съ которымъ обращается Антоній къ юношѣ, и по тѣмъ средствамъ, которыя онъ ему рекомендуетъ для борьбы съ недобрымъ желаніемъ: онъ не предписываетъ удрученія плоти и болѣе или менѣе тяжелыхъ подвиговъ внѣшняго благочестія, поклоновъ, колѣнопреклоненій, поста и т. п.; онъ совѣтуетъ юношѣ заниматься дѣломъ и избѣгать праздности, чтобы не впасть въ уныніе, соблюдать послушаніе; главнымъ же образомъ совѣты Антонія касаются того настроенія, которое юношѣ слѣдуетъ поддерживать въ себѣ: хранить страхъ Божій, смиреніе, каяться во грѣхахъ, а въ заключеніе — любить правду и ненавидѣть неправду. Такимъ образомъ рекомендуется избѣгать такого препровожденія времени и такихъ настроеній, которыя способствуютъ развитію

грѣховныхъ помысловъ, а поддерживать въ себѣ противоположныя настроенія, воспитывать общее религіозное чувство, развивать добрыя начала въ своемъ сердцѣ, на почвѣ которыхъ не будутъ являться злыя желанія; рекомендуется самонаблюденіе и борьба съ грѣхомъ. Инокъ и приходитъ къ Антонію „томимый помысломъ“, ища средствъ разрѣшить свои душевныя сомнѣнія.

Въ этомъ же наставленіи юному монаху мы, можетъ быть, въ правѣ видѣть отраженіе и другой идеи, идеи питанія трудами рукъ своихъ, которая просвѣчиваетъ и въ нѣкоторыхъ разобранныхъ выше житіяхъ вологодскихъ святыхъ: „учися рукодѣлію, и по вся дни дѣлай рукама своима“ (л. 111 об.).

Эпизодъ съ Филоѳеемъ обращаетъ насъ къ отдѣльнымъ случаямъ жизни святаго, разсказываемымъ біографомъ; въ этихъ случаяхъ Антоній проявляетъ ту же кротость, съ которою отнесся онъ къ Филоѳею и которую въ приписанномъ ему поученіи Кириллу самъ возводилъ въ принципъ. Біографъ обрисовываетъ эту кротость особенно въ отношеніяхъ его къ согрѣшающимъ и, въ частности, къ согрѣшающимъ лично противъ него. Такъ, вскорѣ послѣ повѣствованія о созданіи монастыря Іона разсказываетъ обычный въ житіяхъ настоятелей монастырскихъ фактъ недовольства братіи по поводу скудости припасовъ; когда, послѣ поученія преподобнаго къ братіи, нѣкій человѣкъ принесъ въ монастырь хлѣбы, то братія усердно каялись передъ игуменомъ, и послѣдній простилъ ихъ и преподалъ имъ поученіе о терпѣніи. Еще болѣе выступаетъ кротость преподобнаго въ слѣдующихъ эпизодахъ житія: 1) когда жители мѣста, гдѣ впервые вселился святой, отгнали его, воздвигнутые діаволомъ („якоже и втораго Димитріа прилуцкаго чудотворца“, замѣчаетъ біографъ: л. 41 об.), то онъ, „якоже обычаи имать кротости и смиреномудрія, никакоже о семъ вопреки глагола къ нимъ или гнѣвашеся на нихъ“; напротивъ того, онъ „показуетъ смиреніе, показуетъ и любовь, побѣждаетъ благимъ ихъ свирѣпство и злобу, молитву о нихъ

приноситъ къ богу глаголя: не вмѣни имъ господи сего во грѣхъ, остави имъ согрѣшенія ихъ. и тако блаженныи уклоняется отъ зла ихъ и сотворяетъ имъ благое“ (л. 41 об.—42 об.), удалившись съ учениками изъ того мѣста; 2) Василій, сынъ боярскій, намѣстникъ новгородскаго архіепископа, подсылаетъ разбойниковъ ко святому; но когда обитель была чудесно избавлена отъ нихъ (они видѣли вооруженныхъ людей окрестъ обители и бѣжали), Василій приноситъ покаяніе святому; послѣдній же „наказавъ его съ кротостію и прощеніе ему дарова“ (л. 66) и возблагодарилъ Бога за свое спасеніе; 3) кротко относится Антоній къ рыболовамъ, которые жаловались на неудачную ловлю, а когда онъ посылалъ ихъ вновь на ловлю, „къ Красному Носу“, возражали ему: мы уже потеряли доброе время, и неужели ты вновь посылаешь насъ трудиться? „онъ же рече имъ въ кротости своего сердца. вѣмъ о вашемъ о братіе моя возлюбленнаа благомъ послушаніи. и о всенераскаянномъ усердіи вашемъ. но обаче сотворите нынѣ ко мнѣ послушаніе и узрите славу божію. милостивъ бо есть“ (л. 118). Покорившись его увѣщанію, рыболовы поймали множество великихъ рыбъ (мѣсто ловли получило названіе „Антоніевой тони“).

Что касается общихъ характеристикъ святаго, которыя дѣлаетъ самъ біографъ, то мы можемъ замѣтить, что и въ нихъ онъ со вниманіемъ останавливается на кротости и смиреніи Антонія; такъ, послѣ сообщенія о принятіи имъ игуменскаго сана и обычнаго въ житіяхъ указанія, что достигши начальства, святой еще „на большіе труды и подвиги простирашеся“ (л. 88), біографъ же въ столь же обычныхъ выраженіяхъ кратко говоритъ о его воздержаніи, непрестанной молитвѣ, о храненіи чистоты ума, а далѣе съ особымъ вниманіемъ останавливается именно на томъ, какъ Антоній вспоминалъ „и се слово господне. аще кто хощетъ вящшій быти во братіи своей. да будетъ всѣхъ меньшій и всѣмъ слуга. и паки не пріидохъ да послужатъ мнѣ. но да послужу имъ“; стоя во

храмѣ, онъ держитъ себя какъ послѣдній инокъ, „ниже жезла своего пастырьскаго въ руки взимаше“ (л. 88 об.). Эту же черту смиренія оттѣняетъ авторъ житія и ниже, послѣ свѣдѣній объ уставѣ, данномъ Антоніемъ ученикамъ, и упоминанія, что преподобный назидалъ не только словомъ, но и живымъ примѣромъ: здѣсь вновь онъ говоритъ о воздержаніи, непрестанной молитвѣ и далѣе замѣчаетъ: „поминаше же ближеныи во святѣмъ евангеліи глаголющее возмите иго мое на себе и научитеся отъ мене яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ. тѣмже таково съмиреніе имяше преподобныи сыи во старѣишинствѣ своемъ. яко меньша всѣхъ себе вмѣняше и послѣднѣиша суща. обрѣтаетъ же ся святыи и образомъ смиренъ и дѣломъ“ (л. 92).

Въ этихъ характеристикахъ отражается и другая черта, отмѣченная выше въ наставленіяхъ самого Антонія: біографъ восхваляетъ по преимуществу богомысліе преподобнаго и вообще его вниманіе къ внутренней душевной жизни; мы находимъ въ житіи упоминаніе объ „умномъ дѣланіи“, которому „крѣпцѣ прилежаше“ святой (л. 106 об.); упоминаніе это, правда, не объясняется обстоятельно, но оно, во всякомъ случаѣ, не встрѣчается въ тѣхъ житіяхъ, которыя выдвигаютъ на первый планъ формальное благочестіе, внѣшнее подвижничество; изъ житій, разобранныхъ выше, мы встрѣтили его въ житіи Діонисія Глушицкаго. Для богомыслія и безмолвія Антоній и удаляется изъ монастыря въ пустыню; здѣсь онъ „къ вышнимъ теченіе радостно простираше, въ безмолвіи мнозѣ пребывая. умъ же свои отъ всѣхъ попеченій удаляя, и чистѣ богови бесѣдуя, и моленіе свое яко благовонное кадило на небо воспущаа“ (л. 106). Прозорливость Антонія направляется не на внѣшнія дѣла и поступки и отступленія отъ нормы, а на то, чтобы „и сокровеннѣ помышляемаа, и сихъ ему вѣдати и познавати“ (л. 109), какъ и въ разобранномъ выше эпизодѣ объ инокѣ Филоѳеѣ онъ открываетъ помыслъ, который томилъ этого послѣдняго, и приходитъ ему на помощь. Благода-

ря такого рода указаніямъ и вообще тому вниманію, которое авторъ житія обращаетъ на начала любви и кротости, не получаютъ преобладающаго значенія указанія на внѣшніе подвиги, которые мы у него находимъ: такимъ болѣе или менѣе внѣшнимъ характеромъ отличаются свѣдѣнія о неподвижномъ стояніи преподобнаго въ церкви (л. 89), о частомъ прочитываніи имъ псалтыри; одинъ подвигъ имѣетъ характеръ истязанія плоти: святой, обнаживъ свое тѣло до пояса, предоставлялъ его укушенію оводовъ и комаровъ, стараясь не двигаться ни однимъ членомъ; это свѣдѣніе, повидимому, основано на воспоминаніяхъ о дѣйствительной жизни преподобнаго, который могъ въ этомъ случаѣ послѣдовать довольно распространенному примѣру (изъ древнихъ святыхъ житія приписываютъ данный подвигъ, напримѣръ, преп. Макарію Александрійскому, изъ русскихъ — Никитѣ столпнику переяславскому и Александру Свирскому).

Наконецъ, мы не можемъ не отмѣтить, что иноку Іонѣ, очевидно, симпатична идея пропитанія трудами рукъ своихъ, и онъ съ видимымъ удовольствіемъ констатируетъ ее у Антонія; я уже указалъ отраженіе этой идеи въ поученіи Антонія иноку Филоѳею; біографъ разсказываетъ также, что по основаніи обители Антоній и его ученики старались „мѣсто распространяти и очищати и землю копати своими руками. и насѣяша себѣ зелія мало, на препитаніе свое, и тако питашеся своими трудами со братіею своею...“; и нѣсколько ниже: „многа... боренія показа... работая богови... были земными саморастущими, въ пустыни сей питашеся, и отъ своихъ трудовъ потребная себѣ и братіи исполняше“ (л. 54). Такъ и позднѣе, удалившись отъ своей обители въ уединеніе и живя „особно“, „въ пустынномъ пребываніи“, святой „самораслеными питашеся были... и землю своими руками копая и жито насѣваше, и отъ своихъ трудовъ питашеся... и яже богъ дароваше приплодіе трудовъ его, насѣваемая жита, прочая же излишняя въ монастырь отсылаше“, а что предназначалъ для себя, то не отдавалъ мо-

лоть на мельницу, по своима рукама отдѣленное жито свое меляше“ (л. 106, 107).

Такимъ образомъ въ житіи Антонія Сійскаго, и въ фактической его сторонѣ, и въ общихъ характеристикахъ, и въ поученіяхъ, вложенныхъ въ уста святаго, выступаетъ на особенно видное мѣсто начало любви, кротости, снисхожденія и смиренія, какъ главныхъ добродѣтелей подвижника; затѣмъ идея самонаблюденія, внутренняго совершенства, внутренней борьбы, богомыслія; внѣшнее подвижничество менѣе выдвинуто; слабѣе выражена, хотя также замѣтна, мысль объ иноческой нестяжательности.

Но значеніе идеи нестяжательности для нашего біографа сдѣлается болѣе яснымъ, если мы разсмотримъ духовную грамоту преподобнаго Антонія, оставленную имъ своему преемнику по игуменству и прочей братіи; включенная Іоною въ его трудъ, она составила часть житія Антонія, распространялась и читалась вмѣстѣ съ послѣднимъ, а потому и не можетъ быть оставлена въ сторонѣ при его изученіи [1]). Г. Яхонтовъ, указывающій въ своей книгѣ, между прочимъ, заимствованія въ житіяхъ поморскихъ святыхъ изъ болѣе древнихъ источниковъ, замѣчаетъ, что эта грамота „есть буквальное повтореніе грамоты препод. Кирилла Бѣлоозерскаго, написанной къ князю Андрею Дмитріевичу“ [2]). Замѣчаніе г. Яхонтова, впрочемъ, не совсѣмъ вѣрно. Духовная грамота Антонія дѣйствительно очень сходна съ грамотою Кирилла, но, во 1-хъ, не тою, которая обращена къ князю Андрею Дмитріевичу, а съ его также „Духовной грамотой“: эта послѣдняя, какъ и другія извѣстныя сочиненія (посланія) препод. Кирилла, напечатана пр. Амвросіемъ [3]); она дѣйствительно почти цѣликомъ вошла въ грамоту Антонія;

---

[1]) Грамота эта напечатана пр. *Макаріемъ* (н. соч., 2—4) по подлинной рукописи Сійскаго монастыря, подписанной самимъ преподобнымъ Антоніемъ.

[2]) Н. соч., 114.

[3]) Ист. Р. Іерархіи, IV, 418—419.

во 2-хъ, Антоній распространилъ ее нѣкоторыми вставками, часто риторическаго характера, въ концѣ же сдѣлалъ довольно значительную добавку, съ нѣкоторыми своими наставленіями, въ руководство братіи.

Самый фактъ подражанія именно грамотѣ Кирилла, заслуживаетъ вниманія не только какъ свидѣтельство несамостоятельности Антонія; мы здѣсь встрѣчаемся съ фактомъ, уже отмѣченнымъ мною раньше для нѣкоторыхъ сѣверно-русскихъ обителей, съ фактомъ духовной связи сѣверныхъ монастырей съ Кирилловымъ, высокаго авторитета личности Кирилла и ея вліянія, опредѣлявшаго за нимъ самимъ, за его твореніями, за его обителью и ея устройствомъ значеніе и роль образца.

Грамота Кирилла, очень краткая, заключаетъ немного мыслей: 1) святой говоритъ о приближеніи смерти (въ виду своей старости), о страхѣ смерти и о надеждѣ на Бога, укрѣпляющей его; 2) поручаетъ монастырь князю Андрею Дмитріевичу и благословляетъ своего ученика Иннокентія въ игумены; 3) проситъ князя по прежнему любить монастырь и тѣхъ изъ братіи, которые будутъ жить по его, Кирилла, уставу, проситъ не позволять разорять устава, особенно же общаго житія, „ропотниковъ же и раскольниковъ“ удалять изъ монастыря. Такимъ образомъ въ сущности грамота Кирилла содержитъ лишь благословеніе на продолженіе и по смерти Кирилла тѣхъ же порядковъ, какіе были въ обители при немъ. Сущность этихъ порядковъ не указана, кромѣ одной черты, которою Кириллъ, очевидно, дорожилъ (какъ дорожилъ ею и великій отецъ иночества въ сѣверной половинѣ Россіи, Сергій Радонежскій), т. е. общежительнаго чина.

Что касается духовной грамоты Антонія Сійскаго, то упомянутое выше добавленіе къ части, заимствованной изъ Кирилловой грамоты, находится послѣ просьбы изгонять изъ обители нежелающихъ жить по уставу и содержитъ не безъинтересную черту: Антоній разсуждаетъ о томъ случаѣ, если удаленный изъ обители братъ рас-

кается:„ а пріидетъ тои же братъ въ монастиръ и начнетъ каятися строителю и братіи, въ чемъ согрѣшеніе его было, и изгнаніе. и его принять, якоже свои удъ и простити его. и не яко врага имѣти. но яко брата возлюблена“; также надлежитъ прощать и принимать тѣхъ иноковъ, котѣрые выѣхали изъ обители безъ благословенія преподобнаго „и монастырскую казну свезли“, если они придутъ съ покаяніемъ. Эта прибавка соотвѣтствуетъ той кротости, которую изображалъ въ Антоніи его біографъ; она выясняетъ смыслъ и самаго изгнанія, которое является не столько суровой карой за проступки, сколько удаленіемъ изъ общины члена, не признающаго строя ея жизни, освобожденіемъ общины отъ элементовъ, препятствующихъ осуществленію ея задачъ.

Далѣе, Антоній заповѣдуетъ молиться о царѣ и всемъ его домѣ, а затѣмъ преподаетъ нѣкоторыя наставленія о монастырской жизни, болѣе опредѣленныя; прежде всего — о необходимости развивать въ себѣ внутреннія добродѣтели: хранить въ сердцѣ страхъ Божій, стремиться быть храмомъ святаго Духа, который и укажетъ истинный путь, къ ближнимъ же питать любовь и относиться со смиреніемъ („да прежде всего имѣите страхъ божіи въ сердцахъ своихъ, да вселится въ васъ духъ святый. да тои васъ научитъ и наставитъ на истинныи путь. а промежъ себе. любовь имѣйте и покореніе о христѣ, другъ ко другу, да покрыется ваше множество грѣховъ“). Наконецъ, добавлено увѣщаніе хранить общее житіе и указаны основныя черты внѣшняго строя жизни общежительнаго монастыря („а живите во общемъ житіи. равны духовнѣ и тѣлеснѣ, пищею и одеждею... на трапезѣ строителю и игумену, кромѣ братскаго довола, не прибавливати ничего. такожде и одежда, и обуща, равно, по разсужденію“). Такимъ образомъ, преподобный Антоній, не пренебрегая внѣшними указаніями, которыя вызывались уже самымъ общежительнымъ строемъ, и которыя преподавали и Сергій, и Кириллъ, и Корнилій, умѣлъ цѣнить важность внутренняго, душевнаго совершенства,

на первомъ мѣстѣ уча своихъ послѣдователей развивать въ душѣ благія, добрыя чувства, любовь и богомысліе.

Что касается владѣнія селами, то въ этомъ отношеніи между житіемъ Антонія и его грамотою находится нѣкоторое несоотвѣтствіе; правда, біографъ не говоритъ прямо объ отрицаніи Антоніемъ владѣнія селами; но онъ умалчиваетъ о земельныхъ его пріобрѣтеніяхъ, существованіе которыхъ ясно указывается грамотой (впрочемъ, это указаніе занимаетъ въ ней довольно скромное мѣсто: Антоній благословляетъ строителя Кирилла, священниковъ и всю братію „вѣдѣти въ казнѣ и въ селѣхъ, и въ деревнѣхъ и въ усоліяхъ, и въ всякихъ промыслѣхъ монастырскихъ“; замѣчу, что этого мѣста нѣтъ въ грамотѣ Кирилла Бѣлозерскаго, и оно, очевидно, составляетъ прибавку Антонія, обусловленную складомъ жизни въ его монастырѣ); съ другой же стороны Іона старается представить, что Антоній заботился о пропитаніи своимъ рукодѣліемъ, и изображаетъ его рукодѣльные труды, въ разное время его жизни, особенно въ то время, когда онъ уходилъ изъ обители и подвизался въ отшельничествѣ. Повидимому, біографъ сочувствуетъ идеѣ нестяжательности, чѣмъ и обусловливается выборъ тѣхъ или другихъ моментовъ и сторонъ изъ жизни святаго, на которые онъ обращаетъ преимущественное вниманіе. Самъ же Антоній, повидимому, также больше склоняется къ той жизни отшельнической, которая была соединена съ безмолвіемъ, уединеніемъ, съ нестяжательностью, и пріобрѣтеніе при немъ земельныхъ владѣній объяснить, можетъ быть, слѣдуетъ такъ же, какъ и подобные же факты изъ жизни Кирилла Бѣлозерскаго или Діонисія Глушицкаго; отношеніе житій этихъ трехъ святыхъ къ фактамъ ихъ жизни представляется также поэтому аналогичнымъ; очевидно, идея нестяжательности жила въ Сійскомъ монастырѣ, исходя еще отъ самого Антонія, и Іона явился однимъ изъ ея сторонниковъ и выразителемъ.

Въ скоромъ времени послѣ написанія житія Антонія Сійскаго иноку Іонѣ пришлось вступить въ тѣсную связь

съ обителями вологодскаго края: онъ сдѣлался игуменомъ Глушицкаго монастыря; тогда къ нему обратились братія другого вологодскаго монастыря, основаннаго однимъ изъ древнѣйшихъ подвижниковъ даннаго края [1]), преподобнымъ Сергіемъ Нуромскимъ (на той же рѣкѣ Нурмѣ, вблизи которой расположена и обитель Арсенія Комельскаго),—съ просьбой написать житіе основателя обители; Іона ее исполнилъ. Извѣстія о преподобномъ Сергіи заимствованы біографомъ изъ несохранившихся до насъ записокъ, составленныхъ инокомъ Протасіемъ, во время Іоны бывшимъ игуменомъ въ монастырѣ Павла Обнорскаго; до Протасія же эти извѣстія дошли путемъ устнаго преданія, который указываетъ Іона: Протасій является четвертымъ въ цѣпи лицъ, передававшихъ другъ другу преданіе о Сергіи [2]). Хотя сохранившееся такимъ путемъ, черезъ извѣстныхъ лицъ, преданіе и кажется сравнительно „надежнымъ“ г. Ключевскому, но несомнѣнно, что многіе факты и подробности жизни святаго были стерты и забыты за длинный промежутокъ времени, прошедшій до записи Протасія (преп. Сергій † 1413 г., житіе Іоны написано 1584 г.; память Сергія 7 октября); поэтому біографъ могъ найти указанія лишь на самые основные факты, причемъ даже происхожденіе святаго и мѣсто постриженія его были забыты; недостатки преданія Іона восполнялъ обычными общими мѣстами житій, благочестивыми размышленіями, молитвами, которыя онъ влагалъ въ уста святому, и т. д. Фактическая сторона житія сводится къ указаніямъ на первоначальное подвижничество Сергія на Св. Горѣ, на приходъ его съ Аѳона

---

[1]) Онъ былъ современникомъ Павла Обнорскаго и въ теченіе нѣкотораго времени сподвижникомъ Сергія Радонежскаго.

[2]) Срв. В. О. Ключевскій, 302. Житіе не издано. Мнѣ извѣстно главнымъ образомъ по рукописямъ Ундольскаго № 369, л. 102 слл., и гр. Уварова № 1247, л. 82 слл.; цитирую по первой. Пересказы: *Филаретъ*, III, 202 слл.; Рус. Ѳив.², 404—408; *Коноплевъ*, 67—68.

къ Сергію Радонежскому, на его духовную близость къ послѣднему, на его удаленіе въ вологодскую пустыню и отшельническіе подвиги, на борьбу его съ бѣсами и злыми людьми, нападавшими на святаго дважды, на приходъ къ нему братіи и устройство обители, на духовное общеніе съ препод. Павломъ Обнорскимъ, основавшимъ неподалеку свою обитель, на преставленіе Сергія; преставленію предпослано поученіе его братіи. Изъ фактическихъ сообщеній интересно свѣдѣніе о приходѣ Сергія съ Аѳона; Сергій является однимъ изъ тѣхъ русскихъ иноковъ, которые были на Аѳонѣ, тамъ учились монашеской жизни, однимъ изъ связующихъ звеньевъ между русскимъ монашествомъ и Св. Горой. Впрочемъ, приходится только отмѣтить этотъ фактъ; житіе не даетъ указаній на то, чему именно научился Сергій на Аѳонѣ и училъ ли онъ тому же своихъ учениковъ; мы можемъ лишь думать, что Аѳонъ, на которомъ было много отшельниковъ и безмолвниковъ, могъ содѣйствовать развитію столь сильной у Сергія любви къ отшельничеству и безмолвію, какъ рисуетъ ее житіе. Не безъинтересны и факты духовнаго общенія Сергія съ Павломъ: подвижники посѣщали другъ друга, причащались одинъ отъ руки другого и исповѣдовались другъ другу, открывая всѣ свои помыслы; такая духовная дружба являлась средствомъ слѣдить за своей душевной жизнью, бороться съ грѣхомъ, укрѣпляться духомъ.

Прочія мѣста житія, вообще краткаго, помимо чисто фактическихъ указаній, представляются мало содержательными, полными обычной риторики; характернымъ можно считать только предсмертное поученіе святаго; о подлинности его, конечно, говорить очень трудно, но оно получаетъ значеніе и интересъ опять таки, какъ указаніе, какого рода наставленія могли считаться идеальными въ глазахъ тѣхъ, кто такъ или иначе участвовалъ въ составленіи житія, въ глазахъ иноковъ обители, хранившихъ воспоминанія о начальникѣ своей обители, и его послѣдняго біографа. Поученіе это убѣждаетъ учениковъ хранить страхъ Божій, любовь и кротость, какъ основныя

добродѣтели [1]). На обязанность внѣшняго, обрядоваго богопочитанія преподобный дѣлаетъ лишь краткое указаніе въ концѣ поученія.

Третій трудъ Іоны, подобно и нѣкоторымъ другимъ житіямъ той же эпохи, оказывается не подлежащимъ разсмотрѣнію въ настоящее время: въ житіи Варлаама Важскаго мы встрѣчаемъ, во 1-хъ, передачу фактовъ изъ жизни святаго, который былъ новгородскимъ посадникомъ, отличался нищелюбіемъ, справедливостью и благочестіемъ, послѣ нѣкотораго видѣнія основалъ на Волгѣ обитель въ честь евангелиста Іоанна Богослова, снабдилъ ее богатыми дарами, а потомъ самъ въ ней постригся (въ міру онъ носилъ имя Василія) и черезъ 6 лѣтъ преставился; во 2-хъ, общія риторическія мѣста, особенно при описаніи подвиговъ святаго по его постриженіи. Въ отношеніи передачи фактовъ В. О. Ключевскій признаетъ за житіемъ Варлаама извѣстное достоинство [2]); скудость же такихъ элементовъ, которые придавали бы и третьему труду Іоны значеніе для моей цѣли, объясняется и особымъ положеніемъ самого Варлаама, который не былъ наставникомъ братіи, долго не былъ и инокомъ, и тѣмъ,

---

[1]) Позволяю себѣ выписать почти все поученіе: Сергій поручаетъ учениковъ Богу и Богородицѣ, „да сохранитъ и утвердитъ васъ въ любви своеи. не скорбите, но пребываите въ любви божіи. и заповѣди его сохраняите страхомъ и трепетомъ поминающе слово владыки христа. любяи мя заповѣди моа совершаетъ. страхомъ божіимъ ограждаите сердца ваша. да тои вы наставитъ ко всякому дѣлу благу. начало бо премудрости страхъ господень. между собою другъ друга смиреніемь украшаите. лжыхъ словесъ отвращаитеся. глаголите кождо брату своему истину. клевету возненавидите. вражды отвращаитеся. по аще кто къ кому имать пореченіе. вы совершаите таковаго любовію. дондеже нощь не пріидетъ. да не заидетъ солнце во гнѣвѣ вашемь. къ наставникомь покореніе имѣите. тіи бо бдятъ о душахъ вашыхъ яко слово хотяще воздати о васъ бокови. церковнаго же чина службу сотворяите безъ лѣности. аще тако поживете блажены будете“ (л. 114—115).

[2]) Н. соч., 301—2.

что монастырь и его преданія были чужды для Іоны, случайно прожившаго въ немъ нѣкоторое время; на это обстоятельство онъ и самъ указываетъ въ предисловіи [1]).

На житіи преподобнаго Антонія Сійскаго, принадлежащемъ перу царевича Ивана Ивановича и тѣсно связанномъ съ трудомъ Іоны, также не приходится останавливаться. В. О. Ключевскимъ [1]) отмѣчено, что трудъ царевича выдается особеннымъ развитіемъ риторическаго элемента и только длиннѣйшими риторическими распространеніями, вставкою выписокъ изъ св. Писанія, житій и т. п. — отличается отъ труда Іоны, который царевичъ, помимо этихъ отличій, повторилъ, можно сказать, дословно [2]).

Въ извѣстной степени къ житійной литературѣ можно присоединить еще повѣсть о событіяхъ въ монастырѣ Никиты Переяславскаго, между прочимъ о нѣкоторыхъ его посмертныхъ чудесахъ. Я уже касался ея выше (въ 3-мъ „очеркѣ“) и въ настоящее время имѣю въ виду только указать на интересъ къ демонологіи, отразившійся въ разсказахъ объ этихъ чудесахъ. То же нужно сказать и о житіи Никиты (разобранномъ тамъ же). Напомню, что и въ житіи другого переяславскаго святаго, Даніила, мы отмѣтили элементы легенды, въ частности демонологической. Повѣсть о Никитскомъ монастырѣ и житіе Даніила сходятся и въ томъ, что обрисовываютъ близость той и другой обители къ московскому государю и его дому (указанія повѣсти на этотъ счетъ см. въ томъ же 3-мъ „очеркѣ“).

---

[1]) „Иного монастыря есмь обѣщаніемъ и сожитіе имѣю далече отъ обители святаго“ (р-сь Ундольскаго № 291, л. 3 об.).

[2]) Даже имя Іоны, какъ автора, въ одномъ мѣстѣ имъ удержано: по крайней мѣрѣ списокъ, которымъ я пользовался (гр. Толстаго III, № 31), не оправдываетъ замѣчанія г. Ключевскаго, что царевичъ не назвалъ нигдѣ Іону по имени; на л. 277 читаемъ: „и сего ради азъ убогыи священноинокъ іона... еже... повѣдуема слышахъ писанію предахъ отъ многихъ малая“.

Здѣсь я остановлюсь въ своемъ разборѣ отдѣльныхъ агіобіографическихъ памятниковъ литературы московскаго періода; въ разобранныхъ памятникахъ я позволяю себѣ усматривать болѣе или менѣе ясное отраженіе міровоззрѣнія, образа мыслей и понятій среды, изъ которой вышелъ данный памятникъ. Въ прочихъ житіяхъ, по крайней мѣрѣ насколько я познакомился съ ними или въ изданіяхъ или въ рукописяхъ, я не нашелъ или почти не нашелъ подобныхъ данныхъ; они представляютъ то чисто фактическія указанія, безразличныя съ интересующей меня точки зрѣнія, то слишкомъ общія характеристики, общія мѣста и риторическія распространенія; можетъ быть, нѣкоторыя данныя этихъ житій и заслуживаютъ вниманія, но въ иномъ отношеніи, съ иной точки зрѣнія. Съ другой стороны, и тѣхъ произведеній, которыя нами разсмотрѣны, достаточно для того, чтобы придти къ нѣкоторымъ общимъ выводамъ; тѣ памятники, которыхъ я не касаюсь, не представляя подобнаго же матеріала, не могутъ и противорѣчить этимъ выводамъ.

Выводы изъ разбора житій.

Разсматривая содержаніе русскихъ житій и другихъ родственныхъ имъ памятниковъ литературы XV—XVI вѣковъ (число разсмотрѣнныхъ памятниковъ доходитъ до тридцати) и отмѣчая въ нихъ тѣ или другія характерныя черты, я уже выяснилъ въ значительной степени свой взглядъ на эти памятники и на ихъ взаимоотношеніе. Здѣсь изложу его въ болѣе связномъ и цѣльномъ видѣ.

Вглядываясь пристальнѣе въ содержаніе разобранныхъ памятниковъ, мы не можемъ признать въ нихъ полнаго однообразія по отношенію къ отражаемому ими религіозно-нравственному міровоззрѣнію; различія касаются довольно многихъ сторонъ. Сводя сказанное выше объ

отдѣльныхъ житіяхъ, постараюсь указать черты различія между ними.

Въ однихъ памятникахъ мы находимъ ясно выраженный культъ чисто внѣшняго подвижничества, обрядоваго, формальнаго благочестія, исканіе внѣшнихъ стимуловъ добродѣтели, въ другихъ стремленіе къ внутреннему совершенству или по крайней мѣрѣ отсутствіе упомянутаго культа; въ однихъ духъ нетерпимости и суровости, вообще мрачность и суровость религіознаго начала, въ другихъ— чувство кротости и любви, поставляемое въ основу истиннаго подвига и истинно-христіанской жизни; въ однихъ— отражается стремленіе къ строгой внѣшней организаціи жизни, хозяйственный ея характеръ, для монастыря признается законнымъ владѣніе поземельной собственностью и управленіе ею; въ другихъ — идея свободы отъ земныхъ заботъ, стремленіе къ полной нестяжательности; въ однихъ — признаніе связи съ земною властью, служеніе ей; въ частности благоговѣніе передъ слагающейся властью московскаго государя; въ другихъ — почитаніе государственной власти, но вмѣстѣ съ тѣмъ сохраненіе независимости отъ нея въ дѣлахъ вѣры и нравственности; въ однихъ — любовь къ легендѣ, къ фантастическимъ сказаніямъ, по преимуществу мрачнаго характера, въ другихъ отсутствіе ея.

Эти различія я не нахожу возможнымъ считать случайными, такъ какъ въ ихъ распредѣленіи замѣчается извѣстная правильность: они явно группируются по мѣстностямъ; первую категорію представляютъ житія, писанныя въ области, болѣе или менѣе близкой къ тогдашнему центру русской жизни, къ Москвѣ, вторую — писанныя въ предѣлахъ болѣе или менѣе отдаленныхъ, къ сѣверо-востоку; однѣ черты ясно усваиваются первой категоріи, другія — второй [1]). Впечатлѣніе правильности

---

[1]) Правда, есть исключенія; но число ихъ весьма невелико. Главнымъ образомъ, исключеніями можно считать изложенныя въ своемъ мѣстѣ повѣствованія о посмертныхъ чуде-

и закономѣрности этого распредѣленія еще усилится, если мы обратимъ вниманіе на обстоятельство, которое вмѣстѣ съ тѣмъ, по моему мнѣнію, и объясняетъ отмѣченное мною явленіе. Общеизвѣстнымъ сталъ уже тотъ фактъ, что въ концѣ XV и въ началѣ XVI вѣка среди русскаго монашества опредѣлилось два теченія или двѣ школы, которыя расходились во взглядахъ на задачи и сущность нравственно-религіозной жизни, въ частности на формы и организацію иноческой жизни, на отношенія къ еретикамъ и на способы ихъ обращенія. Школы эти, хотя имѣли своихъ представителей и въ Москвѣ, но въ общемъ ясно распредѣлялись по различнымъ мѣстностямъ и имѣли своими средоточіями: одна — волоколамскій монастырь, тяготѣвшій такъ сильно къ Москвѣ и московскому великокняжескому дому, другая — бѣлозерскіе монастыри; своими главнѣйшими духовными вождями и учителями онѣ считали: одна — Іосифа Волоцкаго, другая — Нила Сорскаго и главнѣйшихъ учениковъ ихъ. Дѣло не ограничивалось только различіемъ въ мнѣніяхъ, но доходило и до полемики, подчасъ весьма рѣзкой. Отличія названныхъ двухъ теченій русской религіозной мысли давно уже обратили на себя вниманіе историковъ не разъ служили предметомъ обстоятельныхъ изслѣдованій и не разъ были формулированы. Да и современники уже обратили вниманіе на это въ высшей степени важное въ исторіи русскаго культурнаго развитія явленіе и задавались вопросомъ о началѣ разногласія между партіями; я имѣю въ виду, главнымъ образомъ, знаменитое „Письмо о нелюбкахъ“, нерѣдко цитировавшееся изслѣдователями и уже упомянутое мною выше [1]). Оно представляетъ доку-

---

сахъ Димитрія Прилуцкаго и особенно Павла Обнорскаго. Но, во всякомъ случаѣ, представленія о суровой карательной роли святаго, очевидно, не укоренились въ данной средѣ, не смотря на появленіе отдѣльныхъ повѣствованій такого рода.

[1]) По поводу рукописи М. Синод. Б-ки № 927 (содержащей, между прочимъ, Волоколамскій патерикъ), по которой оно

ментъ весьма любопытный, такъ какъ свидѣтельствуетъ, что разногласіе между иноками бѣлозерскими и волоколамскими шло глубоко, а не ограничивалось нѣсколькими отдѣльными вопросами и не касалось только нѣсколькихъ отдѣльныхъ лицъ, призванныхъ высказаться или по своей волѣ публично высказавшихся по этимъ вопросамъ и такимъ образомъ участвовавшихъ въ тогдашней литературной полемикѣ [1]); разногласіе охватывало болѣе широкіе круги иноковъ, и притомъ разногласіе сознательное и настолько ясное, что доходило до взаимнаго нерасположенія и даже враждебнаго отношенія.

Такимъ образомъ современниками была отмѣчена и принадлежность людей той и другой партіи къ опредѣленнымъ монастырямъ или, шире,— къ извѣстнымъ областямъ; не даромъ они назвали партію, выступившую противъ Іосифа Волоцкаго, „*заволжскими старцами*“, признавая, стало быть, рѣку Волгу какъ бы границею, по сторонамъ которой жили и дѣйствовали люди различныхъ убѣжденій и направленій; этотъ терминъ, принятый въ наукѣ, удерживаю и я въ дальнѣйшемъ изложеніи, равно какъ терминъ „іосифлянъ“, данный впослѣдствіи іосифовской партіи ея противниками.

На подробной характеристикѣ направленій „іосифлянъ“ и „заволжскихъ старцевъ“ я останавливаться здѣсь не буду, такъ какъ она сдѣлана не разъ; дѣлалась она обыкновенно на основаніи учительныхъ и полемическихъ сочиненій главарей того и другого направленія: Іосифа Волоцкаго, митрополита Даніила, Нила Сорскаго, Вассіана Патрикѣева; для меня важно отмѣтить тѣ черты, которыя можно сопоставить съ результатами моихъ наблюденій надъ памятниками житійнаго характера.

Прежде всего слѣдуетъ упомянуть ту внѣшность ре-

издано А. В. *Горскимъ* въ Приб. къ Твор. Свв. Оо., X (1851), 501 сл.

[1]) Указаніе памятниковъ, относящихся къ этой полемикѣ, см. особенно въ названномъ изслѣдованіи г. Жмакина.

лигіозно-нравственнаго идеала, то господство внѣшнихъ опредѣленій въ системѣ морали, которыя давно уже признаны характернѣйшей чертою въ направленіи Іосифа и его школы; и нельзя не поставить съ этимъ въ связь того явленія, указаннаго выше, что житія святыхъ, вышедшія именно изъ среды волоколамскихъ иноковъ и посвященныя прославленію подвижниковъ іосифовской и соединенной съ нею тѣсными узами пафнутіевой боровской обители, проникнуты тѣмъ же настроеніемъ: оно отражается то въ прославленіи святаго за чисто внѣшнія проявленія подвижничества, иногда вполнѣ формальнаго характера (см. особенно въ житіяхъ Кассіана Босаго и Фотія), то въ соотвѣтствующихъ поученіяхъ и наставленіяхъ, влагаемыхъ въ его уста (такія черты мы видѣли въ житіяхъ Пафнутія, Іосифа, Волок. Патерикѣ, отчасти въ житіи митр. Іоны; то же отмѣчено въ житіи Даніила Переяславскаго, отчасти Герасима Болдинскаго). Замѣчу, что и та вѣрность и буквально точное слѣдованіе буквѣ „писанія“, которое прославляетъ Вассіанъ у Пафнутія, составляло, при извѣстной неопредѣленности термина „писаніе“ и при принципіальномъ отрицаніи критическаго отношенія къ писаніямъ, одну изъ отличительныхъ особенностей „іосифлянства“.

Благочестіе, сводящееся по преимуществу къ внѣшности и формальности, къ буквѣ закона, извѣстная узость религіознаго воззрѣнія бываетъ связана съ нетерпимостью и фанатизмомъ, со склонностью выдвигать представленіе о Богѣ карающемъ и грозномъ, идею неумолимой справедливости; эта идея заслоняетъ идею милосердія; религіозное начало получаетъ характеръ суровый и мрачный. Такія черты я не разъ отмѣтилъ выше въ тѣхъ же житіяхъ; онѣ проявляются въ безусловно отрицательномъ отношеніи къ міру и особенно къ женщинѣ (напр. въ житіи Пафнутія Боровскаго), въ многочисленныхъ разсказахъ о карательномъ отношеніи святаго къ согрѣшающимъ и осужденіи ихъ, о тяжкихъ наказаніяхъ, постигающихъ грѣшниковъ и на этомъ и на томъ свѣтѣ, и

т. п. (житія и чудеса Пафнутія, Іосифа, митрополита Іоны, Волоколамскій патерикъ); но тѣ же черты были не разъ уже отмѣчены историками русской литературы и жизни въ литературной и общественной дѣятельности Іосифа Волоцкаго и его послѣдователей. То же значеніе имѣетъ одобреніе, съ какимъ нѣкоторые изъ этихъ памятниковъ относятся къ насильственному обращенію невѣрныхъ и заблуждающихся (житія Пафнутія, Іосифа, Патерикъ); и совершенно такое же направленіе мысли проводилъ Іосифъ, глава школы. Какъ далеко заходилъ онъ въ этомъ отношеніи, слишкомъ извѣстно и изъ его собственныхъ произведеній („Просвѣтитель“ и отдѣльныя посланія, не вошедшія въ составъ послѣдняго) и изъ другихъ памятниковъ, относящихся къ вопросу о борьбѣ съ ересью жидовствующихъ.

Практическое направленіе мысли и дѣятельности, отраженіе котораго мы находимъ въ нѣкоторыхъ житіяхъ, также составляетъ, какъ извѣстно, характерную черту „іосифлянства“ (въ этомъ отношеніи изъ житій особенно обращаетъ вниманіе анонимное житіе Іосифа, освѣщающее утилитарный характеръ морали въ данной средѣ. На почвѣ этого практицизма основывалась и горячая защита іосифлянами (противъ заволжцевъ) монастырскаго землевладѣнія; признаніе законности его отразилось и въ житіяхъ данной группы (особенно Пафнутія, Іосифа; также Даніила Переяславскаго).

Далѣе, близость къ великому князю и его дому Пафнутія, Іосифа, Кассіана Босаго и другихъ преподобныхъ данной группы, близость, о которой говорятъ ихъ житія (та же подробность опять сближаетъ съ ними житіе Даніила Переяславскаго), хорошо извѣстна и изъ исторіи и была не разъ характеризована: крѣпкая связь съ великимъ княземъ и преданность его власти являются одною изъ видныхъ особенностей въ дѣятельности іосифлянъ; они пользуются услугами свѣтской власти и въ свою очередь служатъ этой послѣдней, подчиняя ей церковь и церковныя дѣла, нерѣдко даже отодвигая на вто-

рой планъ высшіе, чисто религіозные и нравственные интересы.

Въ свою очередь тѣ черты, которыя отмѣчены въ житіяхъ, вышедшихъ изъ сѣверо-восточнаго края, дѣлаются понятными, если мы примемъ во вниманіе, что въ томъ же краю развилось другое направленіе, которое такъ значительно отличалось отъ „іосифлянства“ и даже рѣзко и сознательно возставало противъ принциповъ послѣдняго; Кирилловъ и другіе бѣлозерскіе монастыри были его главнымъ средоточіемъ; центральная роль Кириллова монастыря рисуется и во многихъ сѣверныхъ житіяхъ; изъ Кириллова вышелъ и глава „заволжскихъ старцевъ“, Нилъ, основавшій неподалеку отъ него собственный скитъ. И въ данномъ случаѣ я не могу считать случайностью, что тѣ житія, въ которыхъ не выставляется на первый планъ внѣшнее, обрядовое подвижничество, а болѣе или менѣе ясно говорится о внутреннемъ совершенствованіи, объ очищеніи сердца, объ искорененіи злыхъ и развитіи добрыхъ мыслей, желаній и чувствъ, — что эти житія создавались въ тѣхъ же областяхъ, гдѣ идеалъ внутренняго совершенства нашелъ себѣ выраженіе въ извѣстныхъ учительныхъ произведеніяхъ Нила Сорскаго или Иннокентія Охлѣбинина. Въ этомъ отношеніи особенно интересно житіе Павла Обнорскаго, многія мѣста котораго, трактующія о борьбѣ съ помыслами, очень напоминаютъ Уставъ Нила. Даже такія отдѣльныя выраженія, характеризующія благочестивую жизнь подвижниковъ, какъ „умное дѣланіе“, встрѣчающееся въ нѣкоторыхъ изъ этихъ житій, мы находимъ у Нила въ его Уставѣ и у Иннокентія въ „Надсловіи“ къ этому послѣднему: мысленное, сердечное, умное дѣланіе, сердечное и умное, внутреннее храненіе, умное вниманіе, мысленное, умное блюденіе [1]). Культъ безмолвія, самоуглубленія, стремленіе удалиться отъ всякихъ тревогъ міра сего, находящій себѣ въ дан-

---

[1]) Нила Сорскаго Преданіе ученикомъ своимъ о жительствѣ скитскомъ, М. 1849, стр. IX, XIX, XXIII, 21, 22.

ной группѣ житій болѣе ясное выраженіе (вспомнимъ житія Павла Обнорскаго, Діонисія Глушицкаго, Григорія Пельшемскаго, Антонія Сійскаго) также находятъ себѣ соотвѣтствіе въ проповѣди самоуглубленія, которую мы находимъ главнымъ образомъ у Нила, и въ стремленіи его и его послѣдователей уходить въ болѣе глухія и отдаленныя мѣста, устраняться отъ практическихъ интересовъ, которыхъ не чуждались „іосифляне“, принимавшіе нерѣдко участіе въ политическихъ дѣлахъ; культъ скитской жизни, выдвинутый главнымъ образомъ Ниломъ и Иннокентіемъ, былъ лишь болѣе значительнымъ выраженіемъ того же настроенія. Съ точки зрѣнія указанныхъ отношеній интереснымъ является изложенный въ своемъ мѣстѣ эпизодъ о трехъ заволжскихъ старцахъ въ житіи Даніила Переяславскаго. Не случайно эти старцы, умѣющіе „помыслы разсужати“, опытные въ распознаваніи и оцѣнкѣ душевныхъ чувствъ и желаній, приходятъ изъ за Волги, гдѣ развивалось ученіе о помыслахъ, о самонаблюденіи, развивалось умѣніе слѣдить за собой и своими мыслями, критическая оцѣнка „помысловъ“; данный эпизодъ, думаю я, лишній разъ освѣщаетъ такое, „психологическое“, направленіе заволжскаго подвижничества.

Далѣе, идея полной нестяжательности (при скитской ли или общежительной организаціи монастыря, все равно), питанія трудами рукъ своихъ, довольства лишь необходимымъ, тѣсно связанная съ тѣмъ же удаленіемъ отъ всякихъ практическихъ тревогъ и заботъ, — болѣе или менѣе ясно отразилась во многихъ житіяхъ разсматриваемой группы (Кирилла Бѣлозерскаго, Діонисія Глушицкаго, Павла Обнорскаго, Ѳерапонта Бѣлозерскаго, Іоасафа Каменскаго, Корнилія Комельскаго, Антонія Сійскаго); но съ другой стороны слишкомъ извѣстно, что таковы же были взгляды Нила, Вассіана Патрикѣева и вообще заволжцевъ, извѣстна крупная роль именно этой идеи въ полемикѣ заволжцевъ съ іосифлянами, начиная съ знаменитаго протеста Нила на соборѣ 1503 года.

Начала смиренія, кротости, снисхожденія и любви,

какъ я указывалъ выше, не разъ нашли себѣ выраженіе въ этой же группѣ житій (Сергія Радонежскаго, Кирилла Бѣлозерскаго, Діонисія Глушицкаго, Іоасафа Каменскаго, Корнилія Комельскаго, Антонія Сійскаго, Сергія Нуромскаго), особенно ясное при противоположеніи имъ тѣхъ данныхъ, которыя мы находимъ въ житіяхъ первой группы; тотъ же „духъ евангельской любви и снисхожденія“ [1]) вѣетъ въ твореніяхъ Нила; изъ нихъ ясно видно, какое важное мѣсто занималъ этотъ принципъ въ общей системѣ его убѣжденій; укажу, напримѣръ, въ его ученіи о помыслахъ разсужденіе о борьбѣ со страстью гнѣва [2]), гдѣ преподобный развиваетъ свои взгляды на эту страсть и на противоположную ей добродѣтель любви и кротости [3]); или на его „Посланіе къ брату любовное о покаяніи“, гдѣ преподобный съ особою силою говоритъ о снисхожденіи къ согрѣшающимъ и убѣждаетъ согрѣшившаго брата вспомнить притчу о блудномъ сынѣ, которою онъ иллюстрируетъ свои соображенія [4]). Замѣчательная сила снисхожденія къ согрѣшающимъ видна въ посланіяхъ Нила Вассіану Патрикѣеву и Гурію Тушину: Нилъ рекомендуетъ воздерживаться отъ осужденія согрѣшающаго брата, плакать лишь о своихъ грѣхахъ, а бороться съ грѣхомъ только духовнымъ оружіемъ [5]), побѣждая грѣхъ

---

[1]) А. С. *Архангельскій*, н. соч., 130.

[2]) Преданіе ученикомъ..., изд. 1849 г., 82—85.

[3]) „Толико же“, говоритъ онъ между прочимъ, „въздаяніе веліе Господь симъ обѣща паче инѣхъ, не царство небесное точію рече, ни утѣшеніе и дарованіе кое, якоже прочимъ, но сыноположеніе“.

[4]) А. С. *Архангельскій*, н. соч., 85—87.

[5]) Тж., 89, 73—77. Отъ грѣшныхъ дѣлъ слѣдуетъ удаляться; „и ты, человѣче Божій, таковымъ не пріобщайся, не подобаетъ же на таковыхъ рѣчми наскакати, ни поношати, ни укоряти, но Богови оставляти сія: силенъ бо есть Богъ исправити ихъ“ (Гурію); „сохрани же ся и тщися ни укорити, ни осудити никого ни въ чемъ, аще и на благо что зрится“ (Вассіану).

и зло благостью и кротостью; уже то, что Нилъ находилъ нужнымъ смиряться и извиняться передъ своимъ корреспондентомъ, просящимъ у него наставленія, если находилъ, что его слова имѣли слишкомъ рѣзкій характеръ [1]), — заслуживаетъ вниманія и конечно не оставалось безъ вліянія на того, съ кѣмъ онъ находился въ общеніи. Самъ Нилъ, какъ извѣстно, не выступалъ въ полемикѣ, возгорѣвшейся по главнымъ вопросамъ тогдашней церковной жизни; это дѣлали его ученики и послѣдователи, и конечно по его слѣдамъ они выдвигали на первое мѣсто, въ качествѣ руководящаго, принципъ любви и снисхожденія; достаточно напомнить судьбу вопроса объ отношеніи къ еретикамъ: знаменитое посланіе заволжскихъ старцевъ особенно проникнуто этимъ принципомъ и сознательно выдвигаетъ его, говоря о милости къ грѣшнымъ, завѣщанной Христомъ [2]); не говоря о другихъ, особенно ясно выражалъ любовное отношеніе къ еретикамъ старецъ Германъ: „намъ судити не подобаетъ никого ни вѣрна ни невѣрна, но подобаетъ молитися о нихъ“ [3]), — мнѣніе, признающее чисто духовное и любовное средство борьбы съ заблужденіями, молитву; а по Нилу молитва

---

[1]) Въ посланіи старцу Герману: „еще же молю твою святыню, да не положиши словеса она въ скорбь, яже глаголахомъ тогда. Аще бо и по внѣшнему мнятся жестока, внутрь же исполнь ползы, понеже не своя глаголахъ, но отъ св. писаній“ (тж., 65).

[2]) Др. Росс. Вивл., XVI, 424—428: примѣры Моисея, молящагося Богу за поклонившагося тельцу Израиля; христа и жены грѣшницы; апостола Павла, „душу свою полагающаго за соблазнившуюся братію“; царя Манассіи, помилованнаго Богомъ за краткое покаяніе; разбойника, мытаря; сознательное противоположеніе Новаго Завѣта Ветхому; указаніе на самого Христа, пострадавшаго ради грѣшныхъ; посланіе оканчивается знаменательными словами: „милостивъ и долготерпѣливъ Владыко о злобахъ человѣческихъ наречесь, праведныхъ бо любиши, а грѣшныхъ милуеши, нынѣ и въ безконечные вѣки, аминь“.

[3]) В. *Жмакинъ*, Нилъ Полевъ, ЖМНПр., 1881, 8, 194.

за ближняго и является выраженіемъ любви къ нему [1]). На ту же почву любви къ ближнему ставился нерѣдко и вопросъ о монастырскомъ землевладѣніи [2]).

Элементъ проповѣди, назиданія, вложеннаго въ уста святому, душеполезной его бесѣды, въ житіяхъ данной группы встрѣчается чаще, и эти назиданія и бесѣды обыкновенно не развиваютъ теоріи внѣшнихъ подвиговъ, предлагаемой инокамъ, но стремятся внушить основныя христіанскія добродѣтели, главнымъ образомъ богомысліе, стремленіе къ внутреннему совершенствованію, борьбу съ дурными помыслами, чувство любви, соединенное съ собственнымъ смиреніемъ (житія Діонисія Глушицкаго, Григорія Пельшемскаго, Іоасафа Каменскаго, Павла Обнорскаго, Корнилія Комельскаго, Антонія Сійскаго, Сергія Нуромскаго). И если, соотвѣтственно такому настроенію, мы не находимъ (или по крайней мѣрѣ почти не находимъ) въ памятникахъ заволжской агіобіографіи ни картинъ суровой нетерпимости къ невѣрнымъ или къ заблуждающимся, къ грѣшникамъ, ни разсказовъ о карахъ, постигающихъ ихъ какъ естественнымъ, такъ и сверхъестественнымъ путемъ, и служащихъ внѣшнимъ стимуломъ для нравственной жизни, особенно не находимъ мрачныхъ и запугивающихъ образовъ эсхатологической и демонологической легенды,—то мы не находимъ ихъ и въ твореніяхъ Нила, съ ихъ настроеніемъ яснымъ, кроткимъ и любвеобильнымъ.

Пренебреженіе къ благамъ и интересамъ мірскимъ, которое не разъ нашло себѣ отраженіе въ заволжскихъ житіяхъ, создавала для инока и для монастыря извѣст-

---

[1]) „И се есть любовь и милованіе еже молитися за брата“ (въ томъ же словѣ о помыслѣ гордости).

[2]) Полемическія сочиненія Вассіана Патрикѣева, Правосл. Собес., 1863, 2, 189—191. 194—5 (изд. А. С. *Павловымъ*).— Апокрифическая Бесѣда Сергія и Германа Валаамскихъ чудотворцевъ (изд. гг. *Дружинина* и *Дьяконова*, Лѣтоп. Зап. Археогр. Комисс., X), 12. 13. 15. 21.

ную нравственную независимость; выше мы видѣли факты такой независимости хотя бы по отношенію къ княжеской власти, которую отмѣтили житія (житія Кирилла Бѣлозерскаго, Димитрія Прилуцкаго, Григорія Пельшемскаго, Мартиніана Бѣлозерскаго): извѣстно, что эта черта являлась одною изъ важнѣйшихъ, отличавшихъ заволжцевъ отъ іосифлянъ [1]). Если послѣдніе, вступая въ крѣпкую связь со свѣтской властью, поступались за то иногда своей духовной свободой, то первые, удаляясь отъ всякихъ заботъ міра сего (подобно Димитрію Прилуцкому, который, по житію, отказывается отъ чести, оказываемой ему князьями), сохраняютъ свою нравственную независимость; и подобно тому, какъ въ житіяхъ выступаютъ обличителями: Григорій Пельшемскій удѣльнаго, а Мартиніанъ Бѣлозерскій — даже великаго князя, такъ изъ другихъ источниковъ мы знаемъ, что изъ среды заволжцевъ выходили и другіе обличители: оттуда вышелъ протестъ противъ втораго брака Василія III, оттуда явился знаменитый Ѳеодоритъ, обличительная дѣятельность котораго разсказана Курбскимъ въ его исторіи; оттуда явился игуменъ Троицкій Порфирій I, за подобную же смѣлость обличеній потерпѣвшій гоненіе и прославляемый тѣмъ же Курбскимъ [2]).

Элементъ личнаго разсужденія, мотивировки извѣстныхъ нравственныхъ положеній, хотя и не выступающій особенно сильно, но все же замѣтный въ житіяхъ Павла Обнорскаго или Иннокентія Комельскаго (у послѣдняго— въ дѣлѣ „испытанія божественныхъ писаній“) также приближаетъ данныя житія къ „заволжскому“ направленію мысли: у главныхъ его выразителей разсужденіе играетъ вообще видную роль, а Нилъ не разъ рекомендуетъ въ своихъ твореніяхъ именно „испытаніе божественныхъ пи-

---

[1]) Освѣщеніе этой стороны дѣла см. въ указанныхъ трудахъ гг. Павлова, Жмакина, Милюкова.

[2]) Сказанія князя Курбскаго², 126 сл.

саній“ [1]), разсудительное къ нимъ отношеніе, ибо „писанія многа, но не вся божественна суть“; извѣстно, что Нилъ обрабатывалъ и нѣкоторыя житія святыхъ, стараясь ихъ исправить, и что эта критическая работа вызвала рѣзкія сужденія со стороны противниковъ [2]); признаніе руководящей роли и главнаго значенія за Евангеліемъ и вообще книгами Новаго Завѣта, которое мы знаемъ у Нила и его послѣдователей [3]), также не осталось безъ аналогіи въ житіяхъ: выше я уже отмѣтилъ подобную черту у инока Іоны Сійскаго, списателя житія пр. Антонія Сійскаго.

Такимъ образомъ, различныя направленія мысли, отразившіяся въ русскихъ житіяхъ, не только по своему содержанію, но и по географическому пріуроченію находятъ себѣ аналогію въ извѣстныхъ уже направленіяхъ, раздѣлявшихъ русское монашество на двѣ противоположныя партіи. Житія одной группы даютъ показанія для ряда обителей, занимающихъ районъ отъ Вязьмы и Дорогобужа на юго-западѣ до Переяславля на сѣверо-востокѣ; другія — для предѣловъ бѣлозерскихъ, вологодскихъ и далѣе на сѣверъ; стало быть, теченіе Волги и здѣсь является какъ бы пограничной линіей.

Сдѣланныя выше сопоставленія позволяютъ, на мой взглядъ, придти къ выводу, что агіобіографическая литература московской Руси, при всей своей искусственности и схематичности, не остается въ сторонѣ отъ современныхъ ей теченій русской мысли и культурной жизни; насколько это было возможно при тѣхъ формальныхъ условіяхъ, тѣхъ стилистическихъ рамкахъ, въ которыя

---

[1]) См., напр., его посланія старцу Герману или Гурію Тушину: *Архангельскій*, н. соч., 73 сл., 63 сл.

[2]) А. С. *Архангельскій*, н. соч., 123—127.

[3]) Это отношеніе вездѣ видно у Нила; но особенно ясное и сознательное противопоставленіе Новаго Завѣта Ветхому, какъ имъ упраздненному, мы находимъ въ извѣстномъ посланіи заволжскихъ старцевъ (Др. Росс. Вивл., XVI, 425).

было поставлено житіе, какъ извѣстный литературный родъ, она, съ большею или меньшею сознательностью, съ большей или меньшей полнотой, отражаетъ эти теченія, примыкая то къ одному, то къ другому. Правда, не всѣ стороны, не всѣ элементы того или другого изъ этихъ теченій отразились въ каждомъ изъ указанныхъ житій: въ однихъ мы находили отраженіе однѣхъ, въ другихъ — другихъ чертъ; агіобіографъ не ставилъ своею цѣлью проводить тѣ или другія воззрѣнія и дѣлалъ это непреднамѣренно, прославляя своего святаго. Далѣе, различія между отдѣльными житіями въ отношеніи къ отражаемому ими образу мыслей приходится слѣдить нерѣдко въ мелкихъ подробностяхъ, тонущихъ въ большомъ количествѣ общихъ мѣстъ и шаблонно-риторическихъ фразъ; вслѣдствіе этого выводы могутъ казаться преувеличенными. Однако, данныя, содержащіяся въ этихъ мелкихъ и немногочисленныхъ для иного отдѣльнаго житія подробностяхъ, даютъ довольно значительную сумму, въ цѣломъ обращающую на себя вниманіе; притомъ же важно, что, какъ уже было отмѣчено, извѣстныя черты являются пріуроченными къ опредѣленному географическому району; отдѣльныя житія не противорѣчатъ ни другъ другу, ни другимъ даннымъ. Далѣе, что касается господства общихъ мѣстъ и риторики, то это свойство, присущее весьма многимъ житіямъ, я склоненъ толковать въ пользу своей точки зрѣнія: въ самомъ дѣлѣ, если, при соблюденіи извѣстной шаблонной схемы, по которой можно было написать цѣлое житіе, не зная достовѣрно фактовъ жизни святаго [1]), все таки у различныхъ писателей могли сквозь эту схему пробиться, хотя бы кое гдѣ, воззрѣнія разнообразныя, подчасъ различныя до противоположности, то это значитъ, что данныя воззрѣнія достигли у даннаго автора значительной степени выработки, значительно укоренились въ немъ, такъ что ложатся въ основу его оцѣнокъ и вообще пониманія явленій жизни, и онъ не мо-

---

[1]) См. примѣры у В. О. Ключевскаго, 286, 430, 432.

жетъ уже, хотя бы и невольно, безъ сознательной цѣли, не руководиться ими, какъ съ другой стороны онъ руководится, сознательно, правилами литературной теоріи.

Если предложенное мною сопоставленіе житійной литературы данной эпохи и современныхъ ей направленій русской мысли справедливо и объясняетъ содержаніе и характеръ житій, то съ другой стороны въ такомъ случаѣ оно даетъ право на нѣкоторыя дальнѣйшія соображенія, не лишенныя значенія, прежде всего для выясненія въ свою очередь исторіи данныхъ направленій.

Какъ я уже упомянулъ вскользь, характеристика главныхъ теченій русской мысли XV—XVI вѣковъ дѣлалась по преимуществу на основаніи учительныхъ и полемическихъ памятниковъ [1]); сюда же слѣдуетъ причислить и нѣкоторые соборные акты и грамоты [2]). Все это памятники, которые принадлежатъ вождямъ того и другого направленія или приводятъ (какъ соборные акты) главнымъ образомъ ихъ мнѣнія и рѣчи и лишь между прочимъ упоминаютъ менѣе крупныхъ дѣятелей; писаны они въ средоточіяхъ того и другого направленія. Житія выводятъ передъ нами другихъ дѣятелей, принадлежатъ другимъ авторамъ, въ общемъ второстепеннымъ, часто даже неизвѣстнымъ по имени; какъ подвижники, жизнь которыхъ разсказывается въ житіяхъ, такъ и ихъ біографы живутъ и дѣйствуютъ въ различныхъ мѣстностяхъ, какъ въ указанныхъ средоточіяхъ, такъ и въ отдаленіи отъ нихъ; благодаря этому, разсмотрѣнныя нами агіобіографическія произведенія обрисовываютъ общее настроеніе различ-

---

[1]) Таковы уставы Іосифа и Нила съ „надсловіемъ“ Иннокентія къ послѣднему, посланія, которыми обмѣнивались по вопросамъ о монастырскихъ имѣніяхъ и о еретикахъ представители обоихъ направленій, и нѣкоторыя другія сочиненія и посланія Іосифа, Даніила, Нила, Вассіана Патрикѣева, старца Артемія.

[2]) Таковы документы, касающіеся осужденія Вассіана, Максима Грека, Висковатаго, Башкина, Артемія.

ныхъ, даже второстепенныхъ, членовъ той и другой партіи; способствуютъ уясненію того, былъ ли тотъ и другой образъ мыслей достояніемъ лишь небольшаго числа лицъ, выступившихъ крупными историческими дѣятелями эпохи, или проникали въ сознаніе болѣе широкихъ круговъ. Повидимому, вопросъ рѣшается въ послѣднемъ смыслѣ: различіе двухъ теченій проникало глубоко, охватывало широкіе круги мыслящихъ людей и разнообразныя проявленія духовной жизни и дѣятельности, находя свое выраженіе въ разнородныхъ литературныхъ произведеніяхъ; выводъ, который можно сдѣлать изъ „Письма о нелюбкахъ", получаетъ такимъ образомъ значительное подтвержденіе и расширеніе. Добавить слѣдуетъ, что житія, не будучи непосредственно учительными памятниками и не вводя въ свое содержаніе полемики, тѣмъ не менѣе преслѣдовали цѣли назиданія, побуждая и призывая подражать подвижнику; выдвигая и восхваляя ту или другую сторону духовнаго образа послѣдняго, житіе тѣмъ самымъ должно было вліять незамѣтно и на настроеніе читателей и такимъ образомъ не только отражало извѣстный образъ мыслей, извѣстное настроеніе, но становилось и само органомъ ихъ распространенія; а такъ какъ въ данную эпоху житіе является едва ли не наиболѣе популярнымъ и распространеннымъ литературнымъ родомъ, то указанному обстоятельству слѣдуетъ придавать большое значеніе.

Житія, разсмотрѣнныя выше, иногда указываютъ и на силу того различія, которое существовало между обоими направленіями, и на степень, въ какой это различіе сознавалось или по крайней мѣрѣ чувствовалось въ довольно широкихъ кругахъ: я имѣю въ виду указанія житій на столкновенія между представителями того и другого направленія; именно въ такомъ смыслѣ я объясняю себѣ уже изложенныя мною выше сообщенія житія Даніила Переяславскаго объ отношеніяхъ его къ архимандриту Иларіону. Если первая встрѣча Даніила со старцами изъ за Волги (см. выше) имѣла самый дружескій

характеръ и преисполнила Даніила благоговѣніемъ къ нимъ, то эти старцы явились къ Даніилу именно въ такой моментъ, когда они могли быть ему полезны своею опытностью въ вопросахъ душевной жизни и соприкасались съ нимъ именно на почвѣ волновавшаго его вопроса, то въ эпизодѣ съ Иларіономъ рѣчь идетъ о болѣе постоянномъ взаимномъ общеніи, которое могло обнаружить рознь убѣжденій. Я уже говорилъ, что отношенія Даніила къ Иларіону трудно объяснить изъ чисто личной непріязни; данныя, которыхъ не забылъ сообщить обстоятельный авторъ житія, проливаютъ, по моему, свѣтъ на это дѣло: Иларіонъ хотя былъ постриженникомъ Даніила, но потомъ удалился отъ него и жилъ на Бѣлоозерѣ; настоятелемъ его избираютъ по совѣту троицкаго игумена Порфирія [1]); такимъ образомъ, Иларіонъ пріобщился къ заволжцамъ; слова житія позволяютъ думать, что игуменъ Порфирій одно лицо съ тѣмъ старцемъ, въ пустынѣ котораго жилъ Иларіонъ на Бѣлоозерѣ [2]); а если такъ, то, стало быть, Порфирій, рекомендуя Иларіона въ настоятели, зналъ его и полагался на него, какъ на своего единомышленника. Во всякомъ случаѣ Иларіонъ явился заволжскимъ игуменомъ въ обители, тянувшей въ другую сторону, къ центру, при жизни ея основателя и руководителя, жившаго во многомъ другими идеалами. Даніилу и не могло нравиться управленіе Иларіона: недаромъ онъ обличалъ „слабость“ новаго настоятеля; недаромъ онъ самъ былъ постриженникомъ Пафнутія Боровскаго; въ недовольствѣ на Иларіона онъ и уйти покушался именно въ Пафнутіевъ монастырь. Такимъ обра-

---

[1]) Это Порфирій II, правившій обителью съ 1539 по 1541 годъ (Е. Е. *Голубинскій*, Пр. Сергій Радон. и.... Лавра, 137).

[2]) „По совѣту троецкаго игумена порфирия избраша иларіона данилова же постриженика иже бяше единожителенъ порфирию бысть въ пустыни на бѣлеезере и тогда же живяше иларионъ въ порфириеве пустыни“ (Р-сь Ундольскаго № 301, л. 69 об.).

зомъ, отношенія Даніила къ Иларіону я думаю понять на почвѣ коренной розни убѣжденій между различными партіями русскаго монашества, представителями которыхъ явились оба настоятеля [1]). Любопытно, что эти свѣдѣнія о взаимоотношеніяхъ иноковъ различныхъ школъ житіе Даніила сообщаетъ именно для мѣстности, пограничной между обоими географическими районами, а это опять стоитъ въ полномъ соотвѣтствіи съ вышеизложенными соображеніями.

Другое свидѣтельство мы находимъ въ одномъ изъ изложенныхъ выше посмертныхъ чудесъ Іосифа, о іереѣ Исаіи; очевидно, многіе и изъ духовныхъ (особенно въ извѣстныхъ мѣстностяхъ, какъ именно въ Новгородѣ, гдѣ жилъ Исаія), хотя вовсе не держались жидовской ереси, не почитали однако Іосифа, не сочувствовали ему и не признавали его святости; Исаія всегда ненавидѣлъ и злословилъ Іосифовъ монастырь; біографъ самъ замѣчаетъ, что такъ дѣйствовалъ не одинъ онъ, добавляя любопытную фразу: „якоже есть обычай *многимъ* злотворящимся“.

Подобныя свѣдѣнія и замѣчанія біографовъ усиливаютъ впечатлѣніе двойственности въ воззрѣніяхъ благочестивыхъ людей эпохи, характеризуя степень „нелюбокъ“ между представителями того и другого направленія религіозной мысли, степень розни, которая могла доходить до открытой вражды.

Далѣе, агіобіографическіе памятники содѣйствуютъ и выясненію того, въ чемъ именно различались оба направленія. Нѣкоторыя черты различія подчеркиваются житіями болѣе, чѣмъ учительными и полемическими сочиненіями. Важными, по моему мнѣнію, въ этомъ отношеніи являются данныя, по которымъ мы можемъ заключать,

---

[1]) При этомъ нельзя не добавить, что при всемъ пристрастіи біографа къ Даніилу, при всей скудости подробностей, въ данномъ эпизодѣ можно замѣтить бо́льшую долю кротости у Иларіона, суровости — у Даніила; это согласуется съ общей характеристикой обоихъ направленій.

что въ средѣ иноковъ боровскихъ и волоколамскихъ и ихъ послѣдователей пользовалась большою любовью религіозная легенда, чудеснаго характера, и по преимуществу притомъ мрачнаго и суроваго содержанія; главнымъ образомъ содержаніе это вращалось въ кругу демонологическихъ и эсхатологическихъ (въ широкомъ смыслѣ) представленій. Я уже имѣлъ случай по поводу житія Пафнутія упомянуть, что устрашающая легенда, представленная въ немъ довольно значительно, согласуется съ общимъ суровымъ направленіемъ религіозности въ данной средѣ, съ идеей строгихъ наказаній, какъ естественныхъ, такъ и сверхъестественныхъ, за грѣхи; грозные образы бѣсовъ, во власть которыхъ поступаетъ грѣшникъ, являются однимъ изъ главныхъ предметовъ настроеннаго такимъ образомъ воображенія; эсхатологическія представленія тѣсно связаны съ ними, потому что бѣсы служатъ главными исполнителями и загробныхъ каръ. Такая легенда получила характеръ сильнаго, хотя и внѣшнимъ образомъ дѣйствующаго, стимула къ нравственной, добродѣтельной жизни.

Образцы устрашающей легенды, повѣствующей то объ эсхатологическихъ и демонологическихъ видѣніяхъ, то о грозныхъ знаменіяхъ и карахъ за грѣхи, мы видѣли выше почти по всѣхъ крупныхъ агіобіографическихъ памятникахъ первой изъ двухъ изучаемыхъ группъ (житіе Пафнутія и позднѣйшія добавленія къ нему, Волоколамскій патерикъ, житія Іоны, Іосифа, Даніила Переяславскаго, Герасима Болдинскаго); они являются показателемъ литературныхъ вкусовъ данной общественной среды; особенно замѣтнымъ результатомъ такихъ вкусовъ является Волоколамскій патерикъ, состоящій почти цѣликомъ изъ краткихъ повѣствованій, по преимуществу чудеснаго характера. Разсматривая выше содержаніе и форму этого памятника, я указывалъ, что онъ сложился по образцу переводныхъ патериковъ, что для нѣкоторыхъ его разсказовъ переводные патерики послужили непосредственнымъ источникомъ. Чудесныя повѣствованія, въ частно-

сти разсказы устрашающаго характера, представлены въ патерикахъ въ изобиліи; немало говорится о тяжкихъ карахъ за грѣхи, о грозныхъ эсхатологическихъ и демонологическихъ видѣніяхъ. Очевидно, патерики удовлетворяли литературнымъ вкусамъ и запросамъ волоколамскихъ иноковъ [1]) и были у нихъ въ числѣ любимыхъ предметовъ для чтенія. У самого Іосифа мы находимъ не разъ ссылки на патерики и другія подобныя сочиненія и заимствованіе изъ нихъ чудесныхъ сказаній, въ качествѣ доказательствъ въ пользу своей мысли. Въ „Просвѣтителѣ" встрѣчаются разсказы патериковаго характера [2]), повѣствованія, заимствованныя изъ житій, иногда апокрифическихъ [3]); очень много разсказовъ о преслѣдованіяхъ и карахъ [4]), постигавшихъ еретиковъ и грѣшниковъ (они взяты изъ различныхъ источниковъ: библейскихъ книгъ, главнымъ образомъ ветхозавѣтныхъ, изъ историческихъ и легендарныхъ сочиненій), частью реальнаго, но большею частью чудеснаго характера: Іосифъ разсказываетъ напр. о сожженіи волхва Иліодора Львомъ епископомъ Катанскимъ [5]), о нѣмотѣ, постигавшей еретиковъ по молитвѣ св. Епифанія Кипрскаго или Ѳеодора Едесскаго, и т. п. Въ Духовной Грамотѣ Іосифа мы находимъ

---

[1]) На ряду съ патериками подобныя легендарныя сказанія доходили до русскаго читателя, интересовавшагося ими, и во многихъ другихъ сочиненіяхъ: апокрифахъ библейскихъ, эсхатологическихъ, въ нѣкоторыхъ переводныхъ житіяхъ, нѣкоторыхъ святоотеческихъ сочиненіяхъ (волоколамскіе авторы особенно цитируютъ Никона Черногорца), не говоря о Прологѣ, въ которомъ отдѣлъ повѣстей составлялся именно изъ патериковъ; но патерики давали этихъ сказаній особенно много.

[2]) Напр. въ главахъ 11-й, 16-й (по 3-му изданію Казанской Духовной Академіи, 1896 г., стр. 432, 537).

[3]) Напр. изъ апокрифическаго житія апостола Іоанна Богослова (гл. 13, стр. 480, 493).

[4]) Особенно много ихъ въ 13-й главѣ.

[5]) Это чудо сдѣлалось особенно извѣстнымъ по отвѣтному посланію Іосифу со стороны заволжскихъ старцевъ.

до 26 разсказовъ, взятыхъ изъ различныхъ источниковъ (обыкновенно указываемыхъ авторомъ): патериковъ, житій (напримѣръ Нифонта Кипрскаго, Евѳимія Великаго), изъ назидательныхъ сочиненій (твореній Симеона Новаго Богослова); среди нихъ немало демонологическихъ видѣній [1]); нѣкоторые разсказы отличаются устрашающимъ характеромъ или по крайней мѣрѣ говорятъ о карахъ за различныя прегрѣшенія, главнымъ образомъ за неисполненіе тѣхъ добродѣтелей, которыя Іосифъ внушалъ своимъ ученикамъ [2]). То же и въ посланіяхъ Іосифа; въ этомъ отношеніи важно его посланіе Ивану Ивановичу Третьякову, одно изъ тѣхъ, которыя Іосифъ писалъ въ оправданіе свое по дѣлу съ архіепископомъ Серапіономъ [3]): между прочимъ, для доказательства неприкосновенности церковной святыни и церковнаго достоянія Іосифъ приводитъ нѣсколько повѣствованій, изъ Никона Черногорца и особенно изъ житія св. Стефана Сербскаго; изъ послѣдняго заимствованы два разсказа о чудесныхъ и страшныхъ наказаніяхъ двухъ князей за желаніе ограбить монастырь святаго.

Естественно, что въ кругу людей, читавшихъ внимательно такого рода легендарныя сказанія, цитировавшихъ ихъ въ своихъ сочиненіяхъ, а конечно и въ устныхъ бесѣдахъ, увлекавшихся ихъ содержаніемъ, создавались новыя, уже свои, чудесныя сказанія, съ мѣстнымъ пріуроченіемъ, но по старому образцу.

Слѣдуетъ сдѣлать еще замѣчаніе: патерики, слагавшіеся постепенно изъ разсказовъ многихъ лицъ, пред-

---

[1]) Таковъ, напримѣръ, разсказъ о св. Венедиктѣ (В. Мин.-Чет., сент., I, 510).

[2]) Таковы, напримѣръ: разсказъ о наказаніи непостившагося инока, изъ Григорія Двоеслова (т. же, 517); о разореніи монастыря Симеона Дивногорца сарацинами за несоблюденіе преданій святаго, изъ житія послѣдняго (573).

[3]) И. П. *Хрущовъ*, н. соч., 219—232; *его же*, отчетъ о командировкѣ, ЖМНПр., 1866, 7.

ставляютъ извѣстное разнообразіе въ своемъ составѣ; такъ, на ряду съ демонологическими и подобными грозными видѣніями, съ разсказами о подвигахъ чисто внѣшняго характера, они содержатъ не мало и такихъ, въ которыхъ отражается стремленіе къ внутреннему благочестію и совершенству, такихъ, которые проникнуты духомъ терпимости и кротости, какихъ вообще много въ христіанской повѣствовательной литературѣ [1]). Наши боровскіе и волоколамскіе иноки обнаружили сознательный выборъ изъ всего богатства этой литературы, согласный съ общимъ ихъ міровоззрѣніемъ; онъ обнаружился какъ въ тѣхъ переводныхъ повѣстяхъ, которыя они цитировали въ своихъ сочиненіяхъ, такъ и въ собственныхъ, которыя создавались у нихъ по образцу первыхъ.

Памятники заволжскіе носятъ на себѣ, напротивъ, очень мало слѣдовъ легендарной литературы, и въ частности патериковъ; это приходится сказать и объ учительныхъ, и о полемическихъ, и объ агіобіографическихъ произведеніяхъ. На повѣсти, взятыя изъ житій, патериковъ и т. п., ссылки дѣлаются рѣдко, и если дѣлаются, то съ другими цѣлями и на другіе разсказы, проникнутые инымъ настроеніемъ, сравнительно съ „іосифлянами". Въ Уставѣ Нила [2]) я отмѣтилъ слѣдующія ссылки на повѣсти агіобіографическаго характера: на извѣстіе о Па-

---

[1]) Многія сказанія говорятъ о силѣ и значеніи покаянія, ради котораго Богъ прощаетъ даже тяжкіе грѣхи, даже такіе, какъ убійство, и освобождаетъ грѣшника отъ кары, хотя бы послѣ тяжелыхъ подвиговъ искупленія; не задаваясь цѣлью привести много примѣровъ, напомню, что рядъ такихъ прощенныхъ грѣшниковъ идетъ начиная съ Евангельскаго вѣрнаго разбойника; укажу далѣе хотя бы житіе мученика Іакова Персіанина, многочисленныя пріуроченія извѣстной легенды о кающемся кровосмѣсителѣ или легенды о договорѣ съ діаволомъ или сказанія болѣе мелкія, въ родѣ, напримѣръ, разсказа, вошедшаго въ печатный Прологъ (25 іюля), о діаконѣ, впадшемъ въ любодѣяніе и паки въ свой санъ пришедшемъ покаяніемъ, и т. п.

[2]) Изд. 1849 г., стр. 18, 77, 150.

хоміи Великомъ, который былъ врагомъ роскошныхъ украшеній въ храмѣ и сознательно испортилъ красивыя колонны въ своей церкви; на повѣсть о Даніилѣ Скитскомъ, по совѣту котораго нѣкій братъ молитвою (между прочимъ къ мученицѣ Ѳомаидѣ) избавился отъ блудной страсти; на то, что Даніилъ и Нилъ Синайскій жили вмѣстѣ со своими учениками (напомню совпадающее съ моимъ наблюденіемъ замѣчаніе проф. Архангельскаго [1]), что пр. Іоаннъ-Кассіанъ, котораго цитируетъ нерѣдко Нилъ Сорскій, любитъ и часто приводитъ легендарныя повѣсти, Нилъ же совершенно обходитъ этотъ элементъ его сочиненій, что нашъ писатель вообще „избѣгаетъ легендарной почвы“, хотя несомнѣнно былъ знакомъ съ нею). Мнѣ извѣстенъ еще одинъ примѣръ пользованія патерикомъ со стороны близкаго, какъ можно догадываться, къ Нилу лица; я разумѣю недавно обнародованный и весьма любопытный памятникъ конца XV в., представляющій „Описаніе рукописей Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря“ [2]); въ рукописи есть много замѣтокъ, писанныхъ очевидно для памяти, какъ бы въ записную книжку; нѣкоторыя замѣтки касаются вопросовъ, поставленныхъ въ то время на очередь („о казни еретиковъ, о правѣ монастырей владѣть вотчинами, о нестяжательности монаховъ, о значеніи церковнаго отлученія и о способахъ религіознаго и нравственнаго самоусовершенствованія“), и содержатъ мнѣнія, аналогичныя съ мнѣніями Нила и его послѣдователей; онѣ „возникли, повидимому, въ періодъ несогласій между кирилловскими старцами и іосифлянами, а самый сборничекъ принадлежалъ одному изъ участниковъ этой полемики“ [3]). Среди замѣ-

---

[1]) Н. соч., 151—152.

[2]) Издано г. *Никольскимъ* въ „Памятникахъ Древней Письменности“, № 113, 1898 г.); по основательнымъ соображеніямъ издателя, изложеннымъ въ ученомъ введеніи къ изданію, это описаніе принадлежитъ старцу Герману, тому, къ которому извѣстно посланіе самого Нила.

[3]) Н. соч., XXXI—XXXV, XLII—XLIV.

токъ, приведенныхъ издателемъ, есть и выписка патерикового разсказа объ отцахъ Паисіи и Анувѣ, приведенная ради восхваленія нестяжательности [1]).

Указанное различіе между обоими направленіями, въ роли и значеніи религіозной легенды для каждаго изъ нихъ, именно въ агіобіографическихъ памятникахъ выступаетъ очень замѣтно; оно позволяетъ думать, что инокамъ іосифлянамъ принадлежитъ видная роль въ дѣлѣ усвоенія русской литературѣ религіозныхъ легендарныхъ сказаній, путемъ пересказа по разнымъ поводамъ старыхъ, иноземныхъ повѣствованій, составленія новыхъ и распространенія тѣхъ и другихъ, какъ письменнымъ, такъ, вѣроятно, и устнымъ путемъ. Съ этой точки зрѣнія агіобіографическіе памятники представляютъ значительный историко-литературный интересъ.

По поводу распредѣленія главныхъ теченій нашей литературы по мѣстностямъ, вообще замѣчу, что разборъ агіобіографическихъ памятниковъ, подтверждающій это распредѣленіе, тѣмъ самымъ подтверждаетъ важность вопроса о географическихъ, областныхъ видоизмѣненіяхъ литературы, о тѣхъ ея явленіяхъ, которыя связаны съ тою или другою мѣстностью. Этотъ вопросъ былъ ясно поставленъ Ѳ. И. Буслаевымъ, который признавалъ нужнымъ изучать областныя видоизмѣненія литературы на ряду съ видоизмѣненіями во времени; онъ говорилъ о необходимости примѣнять эту точку зрѣнія при изученіи различныхъ сторонъ народной культуры, напримѣръ народной поэзіи, старой письменности, иконописи, и самъ не разъ примѣнялъ ее. Послѣ него она особенно видное примѣненіе нашла въ историческомъ изслѣдованіи русскаго языка, гдѣ выдвинулся вопросъ объ изученіи діалектическихъ особенностей; въ изученіи исторіи литературы она выступала рѣже. Вышеизложенныя наблюденія, подтверждая точку зрѣнія Буслаева, вмѣстѣ съ

---

[1]) Тамъ же, XXXII, прим. 2.

тѣмъ даютъ одинъ изъ отвѣтовъ на поставленный имъ вопросъ [1]).

Изложенныя мною выше соображенія и заключенія, на мой взглядъ, имѣютъ особое значеніе по отношенію къ тому теченію нашей литературы и мысли, которое связывается съ заволжскими обителями. Что касается другого теченія, котораго главнымъ представителемъ является Іосифъ, то его общепринято считать господствующимъ и наиболѣе распространеннымъ въ данную эпоху. Вовсе не имѣя въ виду возражать противъ этого взгляда, думаю однако, что разборъ агіобіографическихъ памятниковъ позволяетъ и „заволжскому образу мыслей“ [2]) приписывать болѣе широкое распространеніе, чѣмъ это обыкновенно принято думать, и не представлять его явленіемъ совершенно исключительнымъ и принадлежащимъ лишь весьма ограниченному количественно кружку передовыхъ людей, и притомъ явленіемъ довольно случайнымъ, развившимся, напримѣръ, подъ вліяніемъ путешествія Нила Сорскаго на Аѳонъ и въ другія св. мѣста Востока и ознакомленія его какъ съ созерцательною жизнью византійскихъ аскетовъ, такъ со святоотеческими аскетическими сочиненіями. Профессоръ А. С. Архангельскій въ своемъ извѣстномъ трудѣ о Нилѣ Сорскомъ считаетъ послѣдняго именно стоявшимъ „совершенно изолированно въ русской жизни“ [3]); впрочемъ, этотъ взглядъ у изслѣдователя не выдержанъ: на слѣдующей страницѣ онъ называетъ противоложное воззрѣніямъ Нила ученіе Іосифа только „начинавшей практиковаться теоріей“, а ниже называетъ идеи Нила „далеко не новыми и не безъизвѣст-

---

[1]) *Буслаевъ*, Народная поэзія (Сборникъ 2-го Отд. Ак. Н., т. 42, и отд., 1887 г.), 444; указываю это мѣсто изъ многихъ, ради примѣра; срв. еще изученія Буслаевымъ мѣстныхъ легендъ въ „Историч. Оч.“ 1861 г.

[2]) Выраженіе Е. Е. *Голубинскаго:* Преп. Сергій Радонежскій и... Троицкая Лавра (1893), 135.

[3]) Н. соч., 276.

ными въ древней Руси“ [1]) и приводитъ отрывки изъ различныхъ рукописныхъ статей, которые выражаютъ въ большей или меньшей степени духовное пониманіе задачъ христіанской жизни и нравственности. Оба приговора упомянутаго изслѣдователя стоятъ во взаимномъ противорѣчіи: если идеи, которыхъ носителемъ являлся Нилъ, были не новы и не безъизвѣстны, если противоположная имъ теорія только начинала практиковаться, то въ рядъ ли Нилъ стоялъ совершенно изолированно. Въ общемъ въ своемъ изслѣдованіи А. С. Архангельскій держится перваго взгляда, сближая воззрѣнія и ученіе Нила съ святоотеческими твореніями, но не приводя ихъ въ связь съ русскою жизнью. Сдѣланный выше разборъ позволяетъ больше привязать ихъ къ русской жизни; онъ позволяетъ думать, что Нилъ, съ его культомъ Евангелія и провозглашаемыхъ послѣднимъ началъ любви и снисхожденія, внутренняго совершенства, нестяжательности, — не находится въ полномъ противорѣчіи со всѣмъ и со всѣми, его окружавшими, что на той же почвѣ, что Нилъ, стоялъ довольно широкій кругъ людей.

Сознаніе того, что идеи Нила и заволжцевъ не были совершенною новостью и слишкомъ исключительнымъ явленіемъ, выражалось въ трудахъ нѣкоторыхъ изслѣдователей данной эпохи (высказывавшихся въ духѣ втораго изъ вышеприведенныхъ отзывовъ г. Архангельскаго), напримѣръ Е. В. Пѣтухова [2]) или еще раньше О. Ѳ. Миллера [3]), даже побуждало ихъ считать направленіе заволжцевъ, напротивъ, искони свойственнымъ русскому народу, русской жизни; къ нимъ можно присоединить г. Яковлева [4]); послѣдній, занимаясь другимъ отдѣломъ древне-

---

[1]) Тамъ же, 283.

[2]) Е. В. *Пѣтуховъ*. Серапіонъ, епископъ Владимірскій (С.-Пб. 1887), 145 сл.

[3]) Упомянутое выше сочиненіе.

[4]) В. А. *Яковлевъ*. Къ литературной исторіи древне-русскихъ сборниковъ. Опытъ изслѣдованія „Измарагда“ (Записки Новоросс. Ун-та, и отд.), Од. 1893.

русской литературы, именно поученіями, въ своемъ изслѣдованіи объ Измарагдѣ указываетъ различныя поученія изъ вошедшихъ въ этотъ сборникъ, которыя проникнуты болѣе или менѣе духовнымъ пониманіемъ задачъ религіозной жизни, внутреннимъ, а не внѣшнимъ благочестіемъ [1]).

Существуютъ въ письменности и другія данныя для заключенія, что взгляды, сходные со взглядами Нила, или извѣстное сочувствіе имъ можно было встрѣтить на Руси въ разсматриваемую эпоху; правда, эти данныя далеко еще не приведены въ извѣстность; я имѣю въ виду такіе факты, какъ, напримѣръ, существованіе довольно значительнаго числа списковъ Нилова Устава, отмѣченное еще гг. Правдинымъ [2]) и Архангельскимъ [3]); важными въ этомъ отношеніи являются черновыя замѣтки старца Германа въ открытомъ г. Никольскимъ памятникѣ, о которомъ я упоминалъ выше. Заволжскія житія, стало быть, прибавляютъ къ фактамъ подобнаго рода рядъ новыхъ; значеніе ихъ увеличивается тѣмъ, что они представляютъ памятники, для которыхъ время и мѣсто происхожденія опредѣляется гораздо точнѣе, чѣмъ это можно сказать о большей части произведеній проповѣднической и поучительной литературы.

Но житія позволяютъ считать Нила не вполнѣ оди-

---

[1]) Проф. Н. Ѳ. Сумцовъ (Записки Харьковскаго Университета, 1894, 1) справедливо возражалъ автору, что нельзя дѣлать рѣшительнаго приговора о духовности содержанія Измарагда, что въ него вошли разнообразныя статьи, дѣлающія составъ его пестрымъ, и что оказывается потому невозможнымъ на его основаніи создавать характеристику образа мыслей той среды, гдѣ слагался и обращался данный памятникъ; однако замѣчанія Яковлева могутъ сохранять значеніе въ смыслѣ указанія на то, что были религіозные люди, болѣе интересовавшіеся духовной и внутренней стороной дѣла, собиравшіе и читавшіе написанныя въ такомъ духѣ поученія.

[2]) Н. соч., 152.

[3]) Н. соч., 61.

покимъ не только въ томъ смыслѣ, что онъ имѣлъ большее или меньшее число единомышленниковъ среди современниковъ, что онъ имѣлъ послѣдователей: мы имѣемъ право заключать, что оба направленія мысли, о которыхъ идетъ рѣчь, намѣчались уже ранѣе, до Нила и до Іосифа, что они могли уже до извѣстной степени вліять опредѣляющимъ образомъ на настроеніе и вкусы самихъ этихъ учителей. Въ этомъ отношеніи житія второй половины XV вѣка очень важны для первоначальной исторіи направленія „заволжцевъ“: мы видѣли выше, что культъ извѣстныхъ принциповъ, въ общемъ соотвѣтствующихъ взглядамъ Нила, заставлялъ еще біографовъ Сергія Радонежскаго или Кирилла Бѣлозерскаго замалчивать нѣкоторые факты изъ жизни святаго или даже прямо впадать въ противорѣчіе имъ (вмѣнить ли такое отношеніе къ дѣйствительности автору дошедшаго до насъ житія или его источникамъ, для меня въ настоящее время все равно); припомнимъ и черты, содержащіяся въ древнѣйшихъ вологодскихъ житіяхъ. Такимъ образомъ содержаніе идей, представителемъ которыхъ явился у насъ преподобный Нилъ (я не говорю теперь о мистическомъ элементѣ его ученія, о которомъ скажу ниже), не было дѣйствительно ни вполнѣ новымъ у насъ, ни безъизвѣстнымъ (замѣтимъ, что и тѣ отеческія творенія, которыми онъ руководился, переведены были до него). Идеи Іосифа, въ свою очередь, не представляли, конечно, новизны. Изъ житій о томъ свидѣтельствуетъ хотя бы житіе Пафнутія, его указанія на дѣятельность послѣдняго, на устройство его монастыря. Конечно, житіе Пафнутія писано уже позднѣе, когда „іосифлянское“ направленіе вполнѣ опредѣлилось и выразилось, и проникнуто имъ; но при извѣстной своей фактической полнотѣ и обстоятельности оно можетъ считаться въ общемъ достаточно вѣрнымъ источникомъ для ознакомленія съ личностью Пафнутія и жизнью въ его монастырѣ (какъ уже отмѣчено мною въ своемъ мѣстѣ), а тѣмъ самымъ подтверждаетъ, что образъ мыслей, котораго держался Іосифъ, въ общемъ довольно ясно опредѣлился

и до него въ томъ кругу, изъ котораго онъ вышелъ, и въ частности у его учителя.

Въ сущности, оба направленія мысли не сложились вдругъ и не были представлены лишь малочисленными кружками лицъ, а считали довольно много приверженцевъ, по преимуществу въ извѣстныхъ областяхъ, причемъ далеко не всѣ, разумѣется, были приверженцами вполнѣ сознательными, сознательно избиравшими тотъ или другой образъ мыслей и отвергавшими противоположный. Въ исторіи этихъ направленій роль Іосифа и Нила, имена которыхъ дало имъ потомство, является тѣмъ не менѣе весьма крупной: каждый изъ нихъ развилъ то направленіе, представителемъ котораго онъ являлся, довелъ его до полной ясности, цѣлостности, послѣдовательности и сознательности; каждый старался раскрыть смыслъ и содержаніе своего направленія, свести въ одно цѣлое, въ систему, различные его элементы, обосновать ихъ и формулировать, а затѣмъ старался послѣдовательно и настойчиво, словомъ и примѣромъ, проводить его въ жизнь и сознаніе общества; каждый выдвинулъ рядъ своихъ, также сознательныхъ и вѣрныхъ, послѣдователей. Въ этомъ отношеніи вскользь брошенное проф. Архангельскимъ и уже приведенное выше замѣчаніе о „начинавшей практиковаться теоріи“ получаетъ свое значеніе. И тѣ и другія воззрѣнія знала древняя Русь и до конца XV вѣка; направленіе внѣшняго, обрядоваго благочестія преобладало, какъ и указываютъ историки русской жизни, на основаніи и своихъ и иноземныхъ источниковъ; однако лучшіе, мыслящіе люди и лучшія произведенія духовной литературы являлись выразителями болѣе духовнаго воззрѣнія на сущность богоугодной и нравственной жизни, болѣе приближались къ евангельскому духу любви и кротости.

Но до конца XV в. отношеніе представителей русской жизни и мысли къ различнымъ вопросамъ не слагается еще въ тѣ опредѣленныя системы, какія мы видимъ съ этого времени: Сергій Радонежскій, по своему

смиренію и кротости приближающійся скорѣе къ типу заволжскаго старца, беретъ на себя однако политическія миссіи, напоминающія позднѣйшую дѣятельность іосифлянъ. Но характерно, что уже біографъ Сергія не упоминаетъ объ этихъ миссіяхъ; впослѣдствіи представители идей любви и духовности допускаютъ вмѣшательство въ политическія отношенія лишь въ видѣ заступничества за страждущихъ и угнетенныхъ. Различные элементы религіозно-нравственнаго міровоззрѣнія группируются постепенно въ два направленія; этотъ процессъ, намѣченный ранѣе, вполнѣ выясняется къ концу XV в., когда оба направленія становятся рѣзко другъ противъ друга, достигаютъ своего полнаго и опредѣленнаго выраженія; во главѣ ихъ выступаютъ крупныя и сильныя личности, сознательно проводящіе и проповѣдующіе каждый свое направленіе и завершающіе такимъ образомъ процессъ его сложенія и развитія. Географическія отношенія направленій также выясняются, повидимому, именно съ этого времени. Трудъ Епифанія обрисовываетъ личность преподобнаго Сергія Радонежскаго, основавшаго свою знаменитую обитель вблизи Москвы, — такими же чертами, какія позднѣе выступаютъ въ житіяхъ заволжскаго происхожденія; именно съ конца XV вѣка, можно думать, противоположное направленіе становится господствующимъ въ центральномъ, ближайшемъ къ Москвѣ, районѣ [1]), оттѣсняя первое къ окраинамъ, на сѣверо-востокъ.

---

[1]) Впрочемъ, о Сергіевой обители слѣдуетъ сдѣлать особое замѣчаніе: жили ли въ ней традиціи иныя, шедшія изъ болѣе ранняго времени и во многомъ несогласныя съ „іосифлянскими“, или она, одинаково дорогая для всѣхъ русскихъ благочестивыхъ людей, одинаково влекла къ себѣ всѣхъ ихъ,—только и во второй половинѣ XV и въ XVI вѣкѣ въ ней появляются, часто въ санѣ игумена, люди того образа мыслей, который тогда приписывался уже „заволжскимъ старцамъ“; эти люди и приходятъ обыкновенно изъ за Волги — съ Бѣлоозера; таковы: игуменъ Мартиніанъ (святой), игуменъ Арсеній (святой), игуменъ Паисій (Ярославовъ), игуменъ Порфирій I, по всей

Устанавливая связь ученія Нила Сорскаго съ иноземными источниками, проф. Архангельскій въ своемъ трудѣ слѣдилъ главнымъ образомъ „литературные источ-

---

вѣроятности и Порфирій II (см. выше), Иларіонъ (впослѣдствіи архимандритъ Данилова Переславскаго монастыря), игуменъ Артемій и ученикъ послѣдняго Порфирій. Но характерно, что эти люди тутъ теперь не уживаются, а удаляются по разнымъ причинамъ, или своею волею (причемъ, какъ Мартиніанъ или Паисій, уходятъ опять за Волгу) или нерѣдко неволею, такъ какъ жизнь среди людей другого направленія не проходитъ имъ даромъ: если преподъ. Мартиніанъ при Василіи II (см. его житіе) и не потерпѣлъ еще преслѣдованія за свое обличеніе, то позднѣе игуменъ Порфирій за подобную же независимость потерпѣлъ гоненіе отъ Василія III (Сказанія Курбскаго², 127—129), а Артемій и его ученикъ Порфирій уже въ послѣднемъ періодѣ борьбы, кончившемся торжествомъ „іосифлянъ", при Ивавѣ IV, потерпѣли обвиненіе въ ереси и осужденіе (Акты Археогр. Эксп., I, 246 слл.; Чтенія..., 1847, 3; Сказ. Курбск²., 134—136; *Макарій*, И. Р. Ц., VI; *Костомаровъ*, Великорусскіе религіозные вольнодумцы въ XVI в., въ „Историч. монографіяхъ", т. I; *Садковскій*, Артемій, игуменъ Троицкій, въ „Чтеніяхъ...", 1891, 4, и отд.); такимъ же образомъ не ужились Иларіонъ въ Даниловомъ монастырѣ и извѣстный Ѳеодоритъ въ Спасо-Евѳиміевомъ Суздальскомъ (Сказанія Курбскаго², 133, 135, 136). На это обстоятельство было уже указано А. С. Павловымъ (Очеркъ секуляризаціи..., 126), объясняющимъ его именно на почвѣ тѣхъ идей нестяжательности, въ какихъ были воспитаны пришельцы изъ за Волги; но недовольство ихъ простиралось, можемъ мы думать, и на весь строй жизни и складъ понятій, какой они нашли въ центральныхъ областяхъ. Замѣчу, кстати, еще одну небольшую подробность: Ѳеодоритъ поставленъ игуменомъ въ Суздаль по рекомендаціи Артемія (Сказ. Курбск.², 134); самъ Артемій постриженникъ Корниліева Комельскаго монастыря, лежащаго въ вологодскихъ предѣлахъ; Ѳеодоритъ же, начавъ свои подвиги въ Соловецкомъ монастырѣ, обходилъ различныя заволжскія обители и потомъ жилъ въ Кирилловѣ и въ „тамошнихъ пустыняхъ" (тамъ же, стр. 127), т. е. бѣлозерскихъ; эта подробность является лишнею чертою для оправданія мнѣнія о солидарности между собою иноковъ бѣлозерскихъ и вологодскихъ, высказаннаго мною раньше на основаніи разбора житій.

ники идей“ его; но Нилъ знакомился съ подвижничествомъ греческимъ не только литературнымъ путемъ, а и непосредственно, въ жизни; болѣе выдвигалъ эту сторону дѣла еще ранѣе г. Правдинъ [1]), обратившій вниманіе на современное состояніе иночества на Аѳонѣ, на происходившія на немъ тогда и ранѣе религіозныя движенія и на торжество созерцательнаго направленія; впрочемъ, онъ указывалъ также, что вліяніе аѳонскаго подвижничества сказывалось у насъ и ранѣе, до Нила. Въ новѣйшее время съ особою рѣшительностью посмотрѣлъ на Нила, какъ на ученика Аѳонскихъ созерцателей, „исихастовъ“, перенесшаго къ намъ ихъ ученіе, — г. Радченко [2]). Интересуясь главнымъ образомъ славянскимъ югомъ, особенно же Болгаріей и имѣвшими мѣсто въ этой послѣдней странѣ въ XIV в. религіозными и литературными движеніями, г. Радченко лишь вскользь упоминаетъ о русскихъ религіозныхъ партіяхъ, считаетъ ихъ если не тождественными съ болгарскими, то очень близкими къ нимъ и возводитъ и русскія и болгарскія къ общему византійскому источнику, къ движеніямъ, шедшимъ въ XIV в. съ Аѳона; слѣдя за проявленіями направленія аѳонскихъ исихастовъ въ Болгаріи, авторъ не разъ упоминаетъ и о Нилѣ, котораго онъ считаетъ „истиннымъ хранителемъ завѣтовъ исихіи“ [3]); однакоже онъ не доказываетъ вполнѣ ясно и убѣдительно своего положенія о Нилѣ, хотя и пользуется имъ, какъ доказаннымъ, поясняя аналогіей русскихъ явленій нѣкоторыя черты болгарскаго религіознаго движенія. Между тѣмъ, если внимательно всмотрѣться въ тѣ фактическія данныя, которыя приводитъ самъ Радченко, то въ рядъ ли, на мой, по крайней мѣрѣ, взглядъ, можно проводить полную ана-

---

[1]) Въ упомянутой выше статьѣ, Хр. Чт., 1877, 1.

[2]) Религіозное и литературное движеніе въ Болгаріи въ эпоху передъ турецкимъ завоеваніемъ (Кіевскія Универ. Изв., 1898, 5—8, и отд.), К. 1898.

[3]) Н. соч., 314.

логію между византійскими и болгарскими исихастами XIV в. съ одной стороны и Ниломъ Сорскимъ и его учениками съ другой. Я не имѣю въ виду въ настоящее время заняться обстоятельнымъ сравненіемъ Нила Сорскаго и исихастовъ Балканскаго юга, какъ потому, что это могло бы составить предметъ особой работы, такъ и потому, что въ византійскихъ, да и въ юго-славянскихъ памятникахъ данной эпохи, столь тщательно изученныхъ г. Радченко, я не обладаю достаточными познаніями и пока знакомился съ данными вопросами главнымъ образомъ по изслѣдованіямъ [1]), а не по памятникамъ. Я имѣю въ виду указать лишь нѣкоторые факты, свидѣтельствующіе о неполномъ согласіи между исихастами и Ниломъ, факты, которые нерѣдко указываетъ самъ г. Радченко.

Прежде всего главные вожди исихастовъ не всегда проникнуты тою терпимостью и снисходительностью, которыя такъ характерны для Нила и его лучшихъ учениковъ. Насколько исихасты выступали въ роли общественныхъ дѣятелей, ихъ дѣятельность заключалась главнымъ образомъ въ борьбѣ съ противными мнѣніями и представителями послѣднихъ, съ еретиками; особенно къ грозному орудію церковнаго проклятія Григорій Палама и его сторонники прибѣгали съ охотой; укоризны и осужденія словомъ, и довольно рѣзкія, у Паламы также встрѣчаются [2]);

---

[1]) Имѣю въ виду особенно изданія послѣдняго времени (кромѣ книги г. Радченко):

Еп. *Порфирій* (Успенскій). Востокъ христіанскій. Исторія Аѳона. Изд. 2-е.

Ѳ. И. *Успенскій.* Очерки по исторіи византійской образованности (ЖМНПр. 1891—2, и отд.), С.-Пб. 1892.

П. А. *Сырку.* Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV в. Вып. 1—2. С.-Пб. 1890 и 1899.

М. С. *Дриновъ.* Рецензія на книгу г. Сырку (изъ Отчета о присужденіи Ломоносовской преміи въ 1899 году), С.-Пб. 1900.

[2]) Укажу хотя бы на нѣкоторыя мѣста его трактатовъ, приведенныхъ (въ переводѣ) у пр. *Порфирія:* Исторія Аѳона, III, 2, 256—258.

и въ рядъ ли отсюда могло вести свое начало ученіе, признававшее чисто духовныя и любовныя средства борьбы съ заблужденіями, кроткое убѣжденіе и молитву. Подобно византійскимъ дѣйствуютъ и болгарскіе исихасты, въ томъ числѣ ихъ глава, Ѳеодосій Терновскій: патріархъ Климентъ въ житіи Ѳеодосія, похваляя его „умное дѣланіе“, разсказываетъ о его борьбѣ противъ „ересей еврейскихъ, богомильскихъ“ и т. п.; по его разсказу, Ѳеодосій прибѣгаетъ къ содѣйствію царя, побуждая его къ борьбѣ съ еретиками, и дѣло кончается тѣмъ, что „царь Іоаннъ Александръ... хулники... повелѣ смертному осужденію предати“, хотя потомъ и даровалъ имъ жизнь; далѣе читаемъ про отрѣзаніе языка и ушей одному еретику [1]); когда мы слышимъ по этому поводу похвалу Ѳеодосію, который, такъ „храбрствовавъ,... свѣтлу побѣду на враги божія постави“, то это напоминаетъ намъ замѣчаніе біографа Іосифа Волоцкаго по такому же случаю; самъ г. Радченко, повторивъ свою мысль, что „можетъ быть къ Болгаріи слѣдуетъ возводить начало партій,... обозначившихся въ Россіи во второй половинѣ XV вѣка“ [2]), — проводитъ тутъ же параллель между Ѳеодосіемъ и Іосифомъ Волоцкимъ. А Ѳеодосія онъ считаетъ за самаго виднаго представителя исихіи въ Болгаріи, насадителя въ ней этого ученія. Такимъ образомъ аналогія оказывается совсѣмъ въ обратномъ направленіи.

Нельзя не отмѣтить и другой черты, указываемой г. Радченко: я имѣю въ виду любовь исихастическихъ писателей къ видѣніямъ, въ частности видѣніямъ демонологическаго характера [3]); къ указаніямъ автора можно добавить еще указанія на нѣкоторыя подробности житія Ѳеодосія Терновскаго [4]); если такъ, то для исихастовъ

---

[1]) Житіе... Ѳеодосія Терновскаго (Чтенія... 1860, 1), л. 8 об.

[2]) Н. соч., 189.

[3]) Н. соч., 151, 152, 157.

[4]) л. 10. — Осужденіе противниковъ Паламы въ Византіи предсказано въ видѣніи инока Саввы: *Порфирій*, н. соч., 254.

оказывается новая аналогія въ направленіи не заволжцевъ, а іосифлянъ. Такая же аналогія дается и другой чертой, подмѣченной г. Радченко [1]): я имѣю въ виду способъ аргументированія подборомъ выписокъ и цитатъ, который авторъ наблюдаетъ у представителей обѣихъ спорившихъ сторонъ; и опять онъ самъ вспоминаетъ пріемы Іосифа, пріемы начетчика, выписывавшаго изъ различныхъ источниковъ цитаты, согласныя съ его мнѣніемъ, безъ строгой системы и — главное — безъ критики и безъ соображеній о цѣнности источника. Если по крайней мѣрѣ у многихъ изъ выдающихся византійскихъ или болгарскихъ мистиковъ данной эпохи можно констатировать такое отсутствіе критицизма, то нельзя безъ оговорокъ причислять къ нимъ нашего старца, за которымъ мы именно знаемъ этотъ критицизмъ, знаемъ, что онъ стремился взвѣшивать достоинства многоразличныхъ писаній (которыхъ много, но не вся божественна) и принималъ за мѣрило этого достоинства христіанскій идеалъ, какъ онъ данъ въ Евангеліи.

Такимъ образомъ, относясь съ глубокимъ уваженіемъ къ аѳонскому подвижничеству, взявъ послѣднее, съ его созерцательностью, себѣ въ общемъ за идеалъ, Нилъ проявилъ, однако, значительную самостоятельность; онъ усвоилъ далеко не безусловно и не все то, что́ оно ему предлагало, не во всѣхъ представителяхъ аѳонской исихіи онъ видѣлъ своихъ руководителей. Главнымъ изъ его руководителей является Григорій Синаитъ, сочиненія котораго оказали значительное вліяніе на Уставъ Нила; не упоминая о другихъ писателяхъ и подвижникахъ изъ среды аѳонскихъ исихастовъ, Нилъ ищетъ себѣ дальнѣйшихъ руководителей среди писателей болѣе древнихъ, особенно въ лицѣ Симеона Новаго Богослова (XI в.) и еще болѣе древняго Исаака Сирина (VII в.). Стало быть, вполнѣ признавая вліяніе на Нила представителей византійскаго

---

[1]) Н. соч., 149—150.

аскетизма (вліяніе и путемъ непосредственнаго знакомства и путемъ книги), мы должны признать за нимъ и значительную самостоятельность, проявляющуюся по преимуществу въ выборѣ, въ оцѣнкѣ авторитетовъ и ихъ писаній. Это сознательно критическое отношеніе къ дѣлу Нилъ самъ возводилъ въ принципъ: онъ говоритъ объ этомъ въ посланіи старцу Гурію Тушину.

Есть еще одна любопытная подробность, рисующая извѣстную самостоятельность мысли нашего старца по отношенію даже къ столь почитаемому имъ Григорію Синаиту („сей блаженный, говоритъ о немъ Нилъ [1]), всѣхъ духоносныхъ отецъ объемъ писанія...“); г. Радченко указываетъ на „нѣкоторое нерасположеніе Григорія къ ручному труду“; въ немъ, по его мнѣнію, выразилась нѣкоторая связь направленія исихастовъ съ еретическимъ, съ богомильскимъ; послѣднее находило себѣ отголосокъ въ мнѣніяхъ позднѣйшихъ болгарскихъ еретиковъ, энигоповъ богомильства, съ которыми велъ борьбу ученикъ Григорія, Ѳеодосій Терновскій. Ѳеодосій, какъ и Нилъ, не усвоили такой точки зрѣнія и выступаютъ защитниками и проповѣдниками труда. Повидимому, оба славянскіе подвижника уклонялись отъ крайностей созерцанія, отъ исключительной преданности ему; идея же питанія трудами рукъ своихъ является однимъ изъ существенныхъ положеній въ системѣ Нила.

Приведу еще соображеніе, касающееся самаго содержанія спора византійскихъ партій эпохи XIV вѣка: эта борьба далеко не совпадаетъ съ полемикой русскихъ партій: она сосредоточивалась около вопросовъ главнымъ образомъ метафизическихъ и догматическихъ; русскій споръ сосредоточивался около вопросовъ церковно-практическихъ и нравственныхъ. Болгарскіе споры также не совпадаютъ съ русскими: г. Радченко намѣчаетъ въ нихъ лишь слабые слѣды одного момента, игравшаго видную

---

[1]) Пред. учен., 39—40. Срв. *Архангельскій*, н. соч., 177

роль въ русской полемикѣ: я разумѣю вопросъ объ иноческой нестяжательности. Но такъ какъ и въ этомъ отношеніи „прямыхъ свидѣтельствъ о борьбѣ исихастовъ съ общежительными монастырями мы не имѣемъ“ [1]), то я не думаю, чтобы можно было съ увѣренностью „къ Болгаріи возводить начало партій, съ такою рѣзкостью обозначившихся въ Россіи“ [2]).

Такимъ образомъ трудно объяснить Нила Сорскаго исключительно вліяніемъ византійскихъ (и болгарскихъ) аскетовъ-исихастовъ, которому подпалъ онъ, а съ другой стороны въ рядъ ли можно считать его совершенно одинокимъ въ русской жизни, стоявшимъ внѣ ея условій. Дѣйствительно, однако, нѣкоторыми элементами своего міровоззрѣнія онъ выдѣляется среди людей своей эпохи: прежде всего его несомнѣнно отличаетъ стремленіе критически разобраться въ различныхъ религіозно-нравственныхъ идеяхъ и понятіяхъ, отнестись къ нимъ сознательно, опредѣлить извѣстныя основанія для своихъ убѣжденій и для дѣйствованія, продумать и прочувствовать ихъ и наконецъ свести въ опредѣленную систему; лучшіе его послѣдователи раздѣляютъ его стремленія, но уступаютъ ему въ дѣлѣ уясненія и систематизаціи началъ религіозно-нравственной жизни. Эти то стремленія побудили Нила обратиться къ источнику иноческой жизни и религіознаго подвижничества, туда, откуда шли къ намъ ея начала и формы, въ Грецію, къ святымъ отцамъ и законоположителямъ иночества, въ частности обратиться къ Аѳону, издавна бывшему источникомъ иноческой жизни для Руси (вспомнимъ еще Антонія Печерскаго); тамъ онъ могъ удовлетворить своей жаждѣ духовныхъ подвиговъ, богомыслія, своему исканію внутренняго совершенства. Греція и Аѳонъ въ частности давали ему от-

---

[1]) Н. соч., 279. Авторъ указываетъ только, что „мистики избѣгаютъ общежительныхъ монастырей“, а далѣе ссылается на борьбу русскихъ партій.

[2]) Тж., 189.

вѣтъ на его запросы и въ практической и въ теоретической формѣ: они предлагали ему примѣры иноческой жизни, которая въ то время была широко развита, и среди которой крупную роль играло самоуглубленіе, исканіе внутренняго совершенства, созерцаніе; они предлагали ему и писанія отцовъ и учителей иночества, опытныхъ въ духовномъ подвижничествѣ; Нилъ и воспользовался тѣмъ и другимъ; при этомъ святоотеческія аскетическія сочиненія онъ могъ читать уже и на Руси, гдѣ аскетическія сочиненія, имъ цитируемыя [1]), были извѣстны въ переводахъ частью еще старыхъ, частью же сравнительно новыхъ, сдѣланныхъ въ XIV—XV вѣкахъ [3]).

Далѣе, преподобнаго Нила выдѣляютъ другіе еще элементы его міровоззрѣнія, элементы созерцательно-мистическіе. Они явились крайнимъ выраженіемъ его стремленія къ внутреннему совершенству и духовному подвижничеству. Въ Греціи, и главнымъ образомъ на Аѳонѣ, какъ извѣстно, развито было такое настроеніе, именно въ пору путешествія туда Нила, сказавшись съ особою силою начиная съ XIV вѣка, и нашло себѣ выраженіе во многихъ произведеніяхъ богословской литературы. Что касается Нила, то эта сторона его духовнаго образа нашла себѣ главное выраженіе въ его ученіи объ умной молитвѣ, о духовномъ, непосредственномъ общеніи съ Богомъ, о внутреннемъ просвѣтлѣніи человѣка подъ ея вліяніемъ (глава 2-я Устава Нила); и именно этою, главнымъ образомъ, стороною, повидимому, стоялъ онъ особнякомъ: въ сочиненіяхъ даже лучшихъ его учениковъ и послѣдователей, въ родѣ Иннокентія или Вассіана, мы не видимъ отзвуковъ мистическихъ его взглядовъ (но видимъ усвоеніе основъ его нравственнаго уче-

---

[1]) См. указанія въ главѣ III названнаго труда А. С. Архангельскаго.

[2]) См. указанія А. И. *Соболевскаго:* Южно-славянское вліяніе на русскую письменность въ XIV—XV вѣкахъ (С.-Пб., 1894), 6—7, 17—22.

нія), какъ не видѣли мы отраженій мистицизма въ агіографическихъ памятникахъ бѣлозерскаго или вологодскаго края. Эта сторона, дѣйствительно, мало связана съ русской жизнью, и мы можемъ въ ней видѣть непосредственный продуктъ воздѣйствія началъ иноческой жизни на Востокѣ (путемъ ли изученія писателей, или личнаго наблюденія надъ жизнью). Ища на Востокѣ внутренняго христіанства, духовнаго подвижничества, Нилъ легко могъ увлечься тою крайнею формой, въ какой воплощались тамъ эти начала, и усвоить ихъ себѣ. Можетъ быть, его наблюденія надъ противоположнымъ образомъ мыслей, надъ чисто внѣшнимъ благочестіемъ, съ проявленіями котораго онъ сталкивался на Руси (и главными представителями котораго въ его время являлись такія сильныя личности, какъ Пафнутій Боровскій и Іосифъ Волоцкій), заставляли Нила еще болѣе уходить въ себя, погружаться въ созерцаніе и поучаться богоугодной жизни главнымъ образомъ изъ твореній Исаака Сирина, Симеона Новаго Богослова и Григорія Синаита. Нилъ, впрочемъ, не уходилъ въ крайности мистицизма, а выступая въ роли проповѣдника, служилъ и другимъ идеямъ: на соборѣ 1503 г., за 5 лѣтъ до кончины, онъ выступилъ проповѣдникомъ своего принципа иноческой нестяжательности; въ своихъ посланіяхъ онъ не говоритъ о мистическихъ созерцаніяхъ, а является вообще сторонникомъ духовнаго совершенства и началъ любви и снисхожденія. Свой уставъ Нилъ назначилъ вообще для подвижниковъ, въ томъ числѣ и тѣхъ, которые пожелали бы и высшихъ степеней духовнаго подвига; и даже тѣ увлеченія мистическими идеями, наставленія объ умномъ дѣланіи, которыя мы въ немъ встрѣчаемъ, были полезны въ то время, какъ противовѣсъ ученію о числѣ поклоновъ, Іисусовыхъ молитвъ и т. п. [1]). Да и въ самомъ

[1]) Культъ скитской жизни, который проводитъ Нилъ въ своемъ Уставѣ, также выдѣляетъ его среди законоположителей русскаго иночества и также поддерживался у него примѣрами

Уставѣ, какъ указано проф. Архангельскимъ [1]), мистицизмъ не доведенъ до такой крайности, до какой онъ доходитъ у нѣкоторыхъ изъ лучшихъ духовныхъ руководителей Нила, авторовъ аскетическихъ сочиненій, и не наставленія мистическаго характера выступаютъ въ немъ на первый планъ, а скорѣе то ученіе о самонаблюденіи, о борьбѣ со страстями, воспитаніи сердца, о развитіи добрыхъ и гуманныхъ чувствъ, которое имѣло громадное положительное значеніе для древне-русскаго человѣка. Въ проповѣди евангельскихъ началъ духовности, внутренняго, нравственнаго совершенствованія, любви, кротости и снисхожденія заключается главное и важное значеніе дѣятельности великаго заволжскаго старца въ нашей культурной исторіи; и не мистическое ученіе, а именно эта проповѣдь находила себѣ отголосокъ среди русскихъ людей.

Византійскаго вліянія на русскую духовную литературу, на русскую иноческую жизнь, въ частности вліянія Аѳона на Нила и его школу я отнюдь не думаю отрицать; скорѣе напротивъ, я не могу считать этого вліянія явленіемъ случайнымъ, а вижу въ немъ результатъ болѣе общаго, широкаго и долговременнаго вліянія; вліяніе это, существовавшее издавна, поддерживалось возобновлявшимися связями, выражавшимися то въ путешествіяхъ русскихъ людей въ греческія земли, въ частности на Аѳонъ, и болѣе или менѣе продолжительномъ пребываніи тамъ, то въ приходѣ съ Аѳона или отъ южныхъ славянъ на Русь духовныхъ лицъ, то въ принесеніи оттуда различныхъ книгъ и въ переводѣ ихъ; усиленіе такихъ связей и вліянія Аѳона и южнаго славянства на

аѳонскихъ скитовъ и жизни ихъ; но это черта болѣе второстепенная, а развилась она на почвѣ мистико-созерцательныхъ увлеченій Нила, которымъ данная форма жизни болѣе соотвѣтствовала.

[1]) Н. соч., 278.

русскую жизнь въ XIV—XV вв. достаточно выяснены [1]). Такимъ образомъ, то вліяніе Аѳона и греческаго подвижничества, подъ которымъ находился Нилъ, испытывали и другіе русскіе люди; оно не отрывало потому Нила отъ русской жизни, въ которой составляло замѣтную струю.

Это—во 1-хъ; во 2-хъ, указывая иноземные источники идей Нила, вмѣстѣ съ тѣмъ необходимо признавать еще и нѣкоторый другой факторъ въ ихъ образованіи и развитіи: одно указаніе на чужой, именно греч.-славянскій источникъ образа мыслей Нила и его школы недостаточно объясняетъ дѣло уже потому, что не одна, а обѣ русскія партіи постоянно опирались на византійскіе источники и ссылались на византійскіе авторитеты; постоянныя обращенія Іосифа къ византійцамъ, обширныя выписки изъ ихъ сочиненій, ссылки на византійскіе порядки — дѣло извѣстное. Какъ жизнь Византіи, такъ ея литература, въ частности духовная, обнимаетъ много вѣковъ, много направленій, и въ различныхъ ея произведеніяхъ могли черпать подкрѣпленіе для своихъ мнѣній люди весьма различныхъ воззрѣній. Останется вопросъ, почему же одна партія избирала себѣ одни источники и авторитеты, другая — другіе. Изъ первыхъ учениковъ аѳонскихъ и болгарскихъ исихастовъ у насъ на Руси наиболѣе виднымъ былъ м. Кипріанъ; изъ вопросовъ, раздѣлявшихъ впослѣдствіи русскихъ иноковъ, извѣстно его отношеніе къ вопросу о монастырскихъ селахъ, согласное съ заволжцами [2]). Какъ митрополитъ, Кипріанъ жилъ и училъ въ центрѣ русской жизни, въ Москвѣ; однако именно здѣсь это ученіе не удержалось, и наиболѣе видные дѣятели усвоили другіе взгляды; а удержалось оно въ другихъ краяхъ. Очевидно, необходимо считаться съ условіями соб-

---

[1]) Въ области письменной литературы см. особенно названную выше брошюру А. И. *Соболевскаго*, гдѣ собраны многочисленные факты, относящіеся къ данному вопросу.

[2]) См. его грамоту игумену Аѳанасію: Акт. Ист., I, № 253 (стр. 479—480).

ственно русской жизни, дѣйствовавшими въ томъ или иномъ направленіи; необходимо допустить, что у представителей обоихъ теченій русской мысли, особенно у ихъ руководителей, сложилось уже въ душѣ извѣстное настроеніе, предопредѣлявшее ихъ выборъ и обращавшее ихъ именно къ однимъ, а не другимъ византійскимъ источникамъ [1]). О сознательности выбора и о значительной самостоятельности взглядомъ Нила я уже говорилъ. Въ свою очередь и у Іосифа, вовсе не проповѣдывавшаго критическаго отношенія къ „писаніямъ", встрѣчаемъ также извѣстный, хотя бы и не столь продуманный и мотивированный, выборъ: если у Нила изрѣдка находимъ ссылку на патерикъ, то и у Іосифа въ Духовной Грамотѣ находимъ ссылки на Симеона Новаго Богослова и выписки изъ послѣдняго; всматриваясь въ эти ссылки и выписки, мы увидимъ, что у того же Симеона, у котораго Нилъ находилъ и заимствовалъ разсужденія о духовномъ совершенствѣ и о созерцаніи, Іосифъ нашелъ нѣкоторыя внѣшнія правила и остановился именно на нихъ [2]); созерцательная и мистическая сторона твореній византійскаго писателя осталась внѣ интересовъ Іосифа. Очевидно, одинъ византійскій писатель могъ служить различными отдѣльными своими мыслями и разсужденіями цѣлямъ представителей различныхъ русскихъ партій.

Такимъ образомъ, въ виду изложенныхъ соображеній я не считалъ бы возможнымъ видѣть въ борьбѣ русскихъ партій простое продолженіе или пересадку на русскую почву споровъ византійскихъ и болгарскихъ, Если въ однихъ отношеніяхъ извѣстная русская партія можетъ быть сближена съ одной юго-славянской, то въ другихъ — съ другой; отдѣльные элементы міровоззрѣнія, отдѣльные взгляды и идеи религіозные, нравственные.

---

[1]) Въ періодъ исканія истины что нибудь потянуло Нила именно на Аѳонъ, тогда какъ Іосифъ считалъ достаточнымъ обойти русскіе монастыри.

[2]) Великія Ч.-М., сент., I, 512, 516.

общественные, политическіе — представляютъ у русскихъ дѣятелей въ общемъ другую группировку, даютъ другія комбинаціи; въ цѣломъ же полную параллель между партіями русскими и партіями Балканскаго юга провести затруднительно. Что же касается вопроса объ иноземномъ вліяніи, то, во 1-хъ, слѣдуетъ признать, что его испытывалъ не только Нилъ, а также Іосифъ; но ни тотъ ни другой не является продуктомъ случайнаго воздѣйствія византійскихъ идей; оба руководителя русской иноческой жизни усваивали византійское вліяніе, какъ оно издавна уже дѣйствовало на русскую жизнь, мысль и литературу. Во 2-хъ, признавая вліяніе иноземное, я отмѣчаю извѣстную самостоятельность нашихъ дѣятелей и указываю необходимость признанія другого фактора, который обусловливалъ и опредѣлялъ въ извѣстной степени самое это вліяніе, опредѣлялъ выборъ среди тѣхъ различныхъ идей, какія предлагались Византіей; подъ воздѣйствіемъ этого фактора религіозно-нравственныя идеи, которыя русскіе люди могли черпать изъ византійскихъ сочиненій, усваивались и перерабатывались ими сознательно и съ извѣстной самостоятельностью: однѣ идеи усваивались одною, другія — другою частью русскихъ людей, очевидно, смотря по тому, какія болѣе соотвѣтствовали общему настроенію этихъ людей, въ извѣстной степени уже опредѣлившемуся; тѣ или другія выступали на первый планъ, получали преобладающее значеніе, группировались новымъ и оригинальнымъ образомъ, соединяясь въ извѣстныя системы, проникнутыя значительною цѣльностью и единствомъ, согласованностью частностей; получали на новой почвѣ новое, дальнѣйшее развитіе и примѣненіе къ жизни.

Общія условія русской исторической жизни данной эпохи, жизни общественной и государственной, являются, думаю я, такимъ факторомъ, и въ нихъ лежатъ причины, въ силу которыхъ извѣстныя религіозно-нравственныя идеи группировались на Руси по двумъ направленіямъ, и именно въ данный моментъ, и съ указаннымъ географическимъ

пріуроченіемъ. Особое значеніе прибавить слѣдуетъ тому началу стройной внѣшней общественной организаціи, общаго правильнаго чина и распорядка жизни, которое проводили іосифляне, и которое является центральнымъ въ ихъ системѣ; оно обнимаетъ у нихъ различныя сферы жизни и дѣятельности, даже такія внутреннія, духовныя и субъективныя по своей сущности, какъ молитва; изъ него вытекаютъ прочія особенности іосифлянства. Это начало получаетъ свой историческій смыслъ въ связи съ общимъ ходомъ русской жизни: то была пора сложенія русскаго государства, пора наиболѣе интенсивной работы надъ нимъ. Историческія условія требовали развитія внѣшней дисциплины, внесенія въ жизнь началъ общественной организаціи, строгой законности, хотя бы и внѣшней. Іосифляне давали отвѣтъ на такія требованія, развивая указанныя начала во всей своей дѣятельности, своею жизнью, уставами, посланіями, поученіями внѣдряя ихъ въ умы, освящая ихъ авторитетомъ церкви; крѣпкая власть, какъ источникъ стройнаго порядка жизни, становится однимъ изъ ихъ идеаловъ, и они ревностно проводятъ ея идею, какъ въ сферѣ церковной, такъ и политической; оттого они и выступаютъ въ роли общественныхъ дѣятелей, въ роли практиковъ, а не теоретиковъ. И въ церковной сферѣ они полагаютъ рѣзкое различіе между носителемъ власти и подчиненнымъ, какъ между „главою“ и „ногою“ [1]), разрѣшаютъ суровое обращеніе перваго съ послѣднимъ (припомнимъ случаи, когда духовныя лица подвергались заключенію въ оковы или побоямъ жезломъ отъ высшихъ, хотя бы наказаніе Пафнутія Боровскаго митрополитомъ Іоною). Возрастающая власть великаго князя находитъ въ нихъ могущественную поддержку; они содѣйствуютъ ея развитію словомъ и примѣромъ, освящаютъ ее авторитетомъ церкви и въ значительной степени сами являются вдохновителями великаго князя въ этомъ дѣлѣ, про-

---

[1]) Соборная епитимія (1554 г.) дьяку Висковатову (Московскіе соборы на еретиковъ XVI в.: Чтенія... 1847, 3; стр. 15).

повѣдуя принципъ самодержавной царской власти; они готовы служить власти великаго князя до того, что иной разъ не разбираются въ средствахъ, и приносятъ ей въ жертву другіе, высшіе интересы, интересы чистой духовности, абсолютнаго идеала христіанской нравственности и правды, внутренняго, духовнаго совершенства, духовной свободы. Въ сосѣдствѣ съ великокняжескимъ стольнымъ городомъ выростаетъ и укрѣпляется іосифовское направленіе; постоянная обоюдная поддержка іосифлянскаго духовенства и великокняжеской власти, тѣснѣйшая ихъ близость составляетъ замѣтную черту русской церковной и государственной исторіи въ концѣ XV и въ XVI в. Практицизмъ іосифлянъ, ихъ умѣнье понять потребности и условія минуты и найти средства для ихъ удовлетворенія были полезны и дороги для великаго князя. Въ этомъ служеніи государственной власти историческая роль іосифлянъ; моментъ принадлежалъ имъ, и они должны были выйти побѣдителями изъ борьбы со своими противниками.

На отношеніе іосифлянъ къ свѣтской власти указывалось не разъ [1]), но больше какъ на одинъ изъ составныхъ элементовъ ихъ ученія; я думаю, что этой сторонѣ дѣла, или шире — общему стремленію іосифлянъ къ порядку, къ организаціи принадлежитъ важное, рѣшающее значеніе въ самомъ процессѣ образованія двухъ нашихъ направленій.

Наоборотъ, тѣ идеальныя начала, которыми не разъ готовы были пожертвовать іосифляне, развиваются, согласно со своей отрѣшенностью отъ мірскихъ цѣлей и независимостью отъ нихъ, въ сторонѣ: противники іосифлянъ, чувствуя, что ихъ идеалы стоятъ внѣ запросовъ текущей минуты, уходятъ отъ очага современной государственной жизни, оттуда, гдѣ осуществляются практическія задачи, на отдаленный и мало населенный сѣверъ, стараясь въ

---

[1]) Особенно В. *Жмакинымъ* (Митропол. Даніилъ..., 91—102) и еще болѣе П. Н. *Милюковымъ* (Очерки по исторіи русской культуры, т. II, 23—24. 26—28. 31, и т. III).

тишинѣ служить этимъ идеаламъ, стремясь построить свою жизнь въ согласіи съ ними и достичь внутренняго совершенства. Не даромъ тѣ иноки, которые поучались на Аѳонѣ истинно духовному подвижничеству и безмолвію, стремились въ отдаленіе, какъ это еще задолго до Нила видимъ мы въ лицѣ Сергія Нуромскаго или позднѣе Паисія Ярославова. И не даромъ именно среди людей „заволжской“ школы мы видимъ людей, выше всего ставящихъ интересы христіанской вѣры и правды, не желающихъ поступиться ими ни для какихъ, хотя бы и важныхъ, практическихъ соображеній и выступающихъ за нихъ безтрепетно противъ сильныхъ міра сего: кромѣ примѣровъ изъ житій, приведенныхъ выше, можно упомянуть извѣстные изъ другихъ источниковъ случаи заступничества за удѣльныхъ князей со стороны духовныхъ лицъ этого направленія [1]), что́ дало поводъ А. С. Павлову [2]) замѣтить: „нестяжатели, какъ политическая партія, стояли на сторонѣ прежнихъ государственныхъ порядковъ и, стремясь къ возвышенію духовной власти надъ мірскою, въ то же время ратовали за права удѣльныхъ князей и бояръ-дружинниковъ. Такъ, митрополитъ Варлаамъ... или троицкій игуменъ Порфирій... осмѣливались говорить «на встрѣчу державному», различать дѣла политики и совѣсти и вступаться за удѣльныхъ князей, напримѣръ за извѣстнаго Шемячича“; я добавилъ бы, что это заступничество ставилось на чисто религіозно-нравственную почву, потому что отъ прямаго вмѣшательства въ дѣла государственныя, какъ таковыя, эти люди очевидно уклонялись.

Такимъ образомъ, извѣстное отношеніе къ совершавшемуся процессу государственной жизни заставляетъ раз-

---

[1]) Таковъ упомянутый мною выше случай съ троицкимъ игуменомъ Порфиріемъ (*Курбскій*², 127). Курбскій передаетъ слухи и о томъ, что Ѳеодоритъ выступилъ его защитникомъ передъ Иваномъ Грознымъ, за что́ именно и пострадалъ; впрочемъ, не зная дѣла достовѣрно, Курбскій говоритъ, что такъ „нѣцыи глаголютъ“ (141).

[2]) Н. соч., 85.

личныя нравственныя и религіозныя идеи дифференцироваться и содѣйствуетъ выясненію и обособленію другъ отъ друга двухъ направленій мысли. Такому процессу обособленія направленій оказываетъ поддержку вліяніе балканскаго юга, византійскаго и славянскаго, тѣхъ странъ, откуда издревле шли къ намъ религіозныя идеи. Изъ обширнаго матеріала, доставляемаго шедшей съ юга литературой, русскіе люди, подъ вліяніемъ условій русской жизни, громко заявляющихъ свои требованія, черпаютъ съ выборомъ, опираясь каждый на то, что́ отвѣчало и удовлетворяло его запросамъ.

Эти то различныя идеи византійскаго происхожденія и опредѣляютъ окончательно ту форму, въ которой выражаются интересующія меня направленія русской религіозной мысли. То и другое направленіе, стало быть, является какъ результатъ продолжительнаго и широкаго взаимодѣйствія условій русской жизни съ культурными вліяніями, шедшими съ давняго времени (и подкрѣплявшимися новыми данными) съ византійскаго и славянскаго юга.

Дополненія и поправки.

1. Къ страницамъ 146—147 (очеркъ 4-й).

По поводу олицетворенія понедѣльника я долженъ замѣтить, что указанный мною случай (въ Волоколамскомъ Патерикѣ) далеко не единственный: какъ въ быту старинномъ и народномъ, такъ въ сказаніяхъ и повѣрьяхъ не разъ констатировано и почитаніе понедѣльника (выражавшееся главнымъ образомъ въ постѣ) и даже олицетвореніе этого дня, хотя послѣднее и не особенно часто [1]). Наша волоколамская легенда даетъ по этому предмету лишнее указаніе, идущее изъ XVI вѣка и важное своею хронологической опредѣленностью. О почитаніи понедѣльника въ боровской обители есть свидѣтельство и въ житіи Пафнутія, которое повѣствуетъ, что преподобный постился по понедѣльникамъ и пятницамъ строже, чѣмъ по средамъ [2]).

2. Къ стр. 190—192 (очеркъ 5-й).

Лишь послѣ напечатанія страницъ, посвященныхъ разбору житія преп. Димитрія Прилуцкаго, я получилъ,

---

[1]) Чтобы не повторять библіографическихъ указаній на этотъ счетъ, я могу ограничиться ссылкою на послѣднюю по времени етатью по вопросу о почитаніи понедѣльника, гдѣ указано не мало фактическихъ данныхъ, и приведена библіографія: *Баловъ*, Понедѣльничанье (Живая Старина, 1901, 1, 120—124).

[2]) Изданный мною текстъ, л. 51: въ понедѣльникъ и въ пятокъ ничтоже вкушаше, въ среду же сухояденіе.

благодаря любезности С. О. Долгова, возможность ознакомиться съ текстомъ житія по рукописи Румянц. Музея № 96. Чудо съ женой излагается здѣсь (л. 291—292) согласно *второй* изъ разобранныхъ мною его версій, представляющей святаго болѣе кроткимъ и терпимымъ. Если данный текстъ дѣйствительно представляетъ (какъ не безъ достаточныхъ основаній думаетъ В. О. Ключевскій: Житія, 270) древнѣйшій видъ житія, писаннаго въ прилуцкомъ же монастырѣ (вологодскомъ), то мы получаемъ возможность считать эту версію основной, исконной въ житіи, другую же — результатомъ позднѣйшей передѣлки; а такое заключеніе согласуется съ изложенными выше наблюденіями надъ особенностями заволжскихъ житій.

Но гдѣ же и почему видоизмѣненъ былъ эпизодъ объ исцѣленіи жены? На этотъ счетъ можно отвѣтить только предположеніями. И вотъ на подобное предположеніе (не болѣе) наводятъ меня высказанныя уже мною соображенія о переяславскихъ обителяхъ (въ одной изъ которыхъ и имѣло мѣсто данное чудо, во время игуменства тамъ преп. Димитрія). Не сохранялся ли въ переяславской обители разсказъ о чудѣ въ иномъ видѣ, сравнительно съ тѣмъ, какой онъ получилъ въ обители прилуцкой? Въ такомъ случаѣ въ этомъ послѣднемъ видѣ онъ могъ войти въ первоначальное житіе, которое составлено въ обители Димитрія; какой нибудь изъ переяславскихъ иноковъ, переписывая житіе близкаго его монастырю святаго, могъ видоизмѣнить эпизодъ въ духѣ своего, мѣстнаго преданія. Эта переяславская версія, болѣе суровая, ближе соотвѣтствовала образу мыслей, который отражаютъ переяславскія житійныя произведенія. Такимъ образомъ объяснилось бы то непонятное явленіе, что въ двухъ версіяхъ извѣстенъ только данный эпизодъ житія; въ прочихъ своихъ частяхъ оно повторяется въ различныхъ спискахъ почти дословно.

3. Наконецъ считаю долгомъ исправить досадную обмолвку, допущенную мною въ очеркѣ 2-мъ, на стр. 100

и не исправленную при корректурѣ: упоминая извѣстнаго ученаго профессора Морй (Maury), какъ автора Essai sur les légendes pieuses [1]), я назвалъ его аббатомъ, между тѣмъ какъ онъ никакого духовнаго званія не носилъ.

---

[1]) Paris, 1845. Недавно этотъ трудъ переизданъ вмѣстѣ съ другою работою того же автора: Les fées du moyen âge, подъ общимъ заглавіемъ: Croyances et légendes du moyen âge. Paris. 1896 (съ предисловіемъ M. Bréal'я).

УКАЗАТЕЛЬ.

Абрамовское озеро 289.
Авраамій Затворникъ, святой IV в., 7. 12. 13. 15—17. 19—21. 23. 32. 38—9.
Авраамій Ростовскій, святой, *1—43.
Авраамій Низкій, игуменъ ростовскій, 9. 37. 42. 43.
Акиндинъ, архим. печерскій, 122.
Александръ Свирскій, святой, 318.
Александръ, инокъ Герасимовскій, 292.
Алексій митрополитъ 188.
Амвросій арх. 195. 277. 319.
Амміанъ Марцеллинъ 57. 58.
Амфилохій святитель (Псевдо-Амфилохій) 63. 64. 66. 68. 69. 71.
Амфилохій, ученикъ Діонисія Глушицкаго, 196. 199.
Амфилохій архим. 33.
Ананія, инокъ корниліевскій, 303.
Анастасія мученица 16.
ангелы въ сказаніяхъ 82. 83. 85. 94—5. 118. 131. 132. 155.
Андрей апостолъ 130.
Андрей Дмитріевичъ, князь, 187. 265. 319.
Андрей, подвижникъ-мірянинъ, 249. 250.
Антіохія 58.
Антоній Великій 304.
Антоній Печерскій 12. 363.
Антоній Римлянинъ VII. 12.
Антоній, біографъ Герасима Болдинскаго, *284—294.
Антоній Галичанинъ 207—208.
Антоній Кловыня, старецъ чудовскій, 221.
Антоній, инокъ герасимовскій, 292.
Антоній Сійскій, св., 28. 167. *310—322. 326. 334. 335. 337. 339. Его грамота 319—322.
Антуѳій старецъ 198.
Анувъ инокъ 350.
Арсеній Великій, св., 135. 204.
Арсеній авва 150.
Арсеній Комельскій, св., 295. 296. *306—310. 323. 356.
Арсеній (Голѣнинъ), инокъ іосифовскій, 134. 244. 251. 252.
Арсеній (Квашнинъ), инокъ іосифовскій, 237. 238.
Арсеній іеромонахъ 176.
Артемида 32. 33. 56.
Артемій великомученикъ 58—60.
Артемій старецъ 341. 357.
Архангельскій А. С. 14. 150. 249. 270. 335. 339. 349. 351—353. 355. 357. 362. 364. 366.
Атрей 100.
Аѳанасьевъ А. 1. 34.
Аѳанасій игуменъ 367.
Аѳонъ 323. 324. 351. 358. 363. 364. 366—368. 372.

бани 276.
Барсуковъ Н. П. vi. 3. 107.
Батый 44. 49. 50. 76. 78. 83. 89. 131. 160.
Башкинъ, еретикъ, 341.
Библіотеки:
Архива М. Ин. Д. 45. 86.
Император. Публичная 295.
Института кн. Безбородко 26. 51. 114. 182. 209. 264.
Кіевской Дух. Академіи 45. 46. 86. 107. 190.
Національная Парижская 66.
кн. Оболенскаго 45. 51. 55. 62. 83. 190. 209.
Пискарева 16.
Погодина 48.
Румянцевскаго Музея 22. 23. 375.
Синодальная 26. 45. 113. 125. 128. 141. 190. 194. 209. 220. 264. 297. 299. 329.
Соловецкая 97. 141. 146. 150. 156.
Тверскаго Музея 68.
Тихонравова 296.
гр. Толстаго 310.
гр. Уварова 6. 7. 111. 153. 203. 295. 306. 308. 323.
Ундольскаго 16. 18. 26. 203. 209. 273. 284. 285. 287. 293. 310. 323. 326. 343.
Богданъ, князь путивльскій, 262.
Богоявленское (село) 31.
Болдино 287.
болландисты 64.
Борисъ Васильевичъ, кн. Волоцкій, 130. 243.
Борисъ Васильевичъ, кн. Ржевскій, 271.
Борисъ Владиміровичъ, князь, 22.
Борисъ Константиновичъ, кн., 177. 178.
Бороздинъ Захарія 181.
Будда 75.
Буслаевъ Ѳ. И. и. 45—47. 72. 82. 84—86. 88. 92. 96. 97. 103. 350. 351.
Бычковъ А. Ѳ. 265. 295.
Бѣлоозеро 268. 343. 356.

Валаамъ 3. 9. 10.
Валеріанъ императоръ 55.
Варлаамъ Важскій, св., 325. 326.
Варлаамъ Хутынскій, св., 187. 188.
Варлаамъ и Іоасафъ 75.
Варлаамъ митрополитъ 372.
Василій Великій 60—69. 71. 77. 78. 86. 106.
Василій II, в. кн., 200. 202. 265. 266. 273. 357.
Василій III, в. кн., 236. 237. 260—262. 273. 278. 279. 287. 299. 305. 338. 357.
Василій, сынъ боярскій, 316.
Васильевскій В. Г. 209.
Васильевъ А. 6. 47.
Вассіанъ Возмицкій, агіобіографъ, *257—264.
Вассіанъ Патрикѣевъ 249. 330. 334. 335. 337. 341. 364.
Вассіанъ Санинъ, агіобіографъ, 113. 132. 144. *209—219. 232. 243. 251. 263. 301. 331.
Велесъ 1. 3. 5.
Венедиктъ, св., 347.
Веселовскій А. Н. акад., 75. 117. 129. 136. 145. 149. 150. 153—4. 156. 227.
Видѣнія чудесныя 16—18. 31. 33—34. 44. 53. 60—65. 68—9. 76—77. 92. 94—5. 109. 113—117. 120—4. 130—1. 134—7. 139. 142—153. 208. 215. 223. 226—9. 270—1. 277. 303—4. 345. 347.
Висковатый, дьякъ, 341. 370.
Витовтъ 136.
Владиміръ на Клязьмѣ 4. 5. 23. 25. 41.
Владиміръ Св. 4. 5. 7. 11. 22. 26.
Владиславъ королевичъ 89. 90. 131. 160.
Волга 280. 339. 356. 357.
Вологда 193. 202. 208. 268.
Волокъ Ламскій 130. 160. 259.

Воротынскъ 137.
Востоковъ А. Х. 80. 144.
Всеволодъ III, в. кн., 5.
Вязьма 289. 339.

Галаховъ А. Д. 15.
Гавріилъ архангелъ 132.
Галичъ 200.
Гейне 99.
Георгій Побѣдоносецъ 88. 118.
Георгій Амартолъ 58. 59. 117.
Георгій Васильевичъ, кн., 136. 210.
Гергій Васильевичъ, сынъ Василія III, 279.
Георгій Дмитріевичъ, кн., 187. 260.
Герасимъ св., иже на Іорданѣ, 286—7.
Герасимъ Болдинскій, св., 167. *284—294. 331. 345. Его „Законъ" 285. 293—4.
Герасимъ Черный, инокъ іосифовскій, 247.
Герасимъ, братъ пр. Даніила, 274.
Германъ Валаамскій, святой, 337.
Германъ старецъ 336. 339. 349.
Глика 62. 64.
Голіаѳъ 83.
голова: мученикъ, несущій свою голову, 45. 53. 96—103. 106.
Голубинскій Е. Е. 6. 8—10. 25. 28. 36. 37. 40. 48. 172. 176. 178. 343. 351.
Голубовскій П. 50—1.
Голѣнины, князья, 134. 146. 237. 244.
Горскій А. В. 125. 141. 330.
Готфридъ изъ Витербо 67. 89.
Григорій Богословъ 58. 64. 66. 150.
Григорій Двоесловъ 139. 141. 146. 347.
Григорій Палама 359. 360.
Григорій Синаитъ 361. 362. 365.
Григорій Пельшемскій, св., 189. 195. 196. *199—202. 266. 305. 334. 337—8.
Гурій Тушинъ, инокъ, 335. 339. 362.
Гурій, инокъ герасимовскій, 292.

Давидъ царь 55. 83.
Давидъ, инокъ іосифовскій, 133.
Даніилъ авва 150. 152. 349.
Даніилъ Переяславскій, св., *273—284. 285. 326. 331—2. 334. 342—5.
Даніилъ митрополитъ 125. 249. 330. 341.
Даніилъ Моисеевъ, агіобіографъ, *224—229. 263. 309.
Даніилъ Андреевичъ, бояринъ, 185.
Декій императоръ 55—56. 67.
Демонологическія представленія и сказанія 16—20. 30—35. 39—41. 109—124. 138. 144. 215. 228—9. 271—2. 277—8. 286. 289. 292—3. 326. 345.
Димитрій Солунскій, св., 55.
Димитрій Прилуцкій, св., 7. 189—194. 208. 268. 315. 329. 338.
Дмитрій Донской 177. 193.
Дмитрій Юрьевичъ Шемяка 202. 265—6.
Дмитрій Ивановичъ, кн. Углицкій, 279.
Діонисій Ареопагитъ 96—102.
Діонисій Глушицкій, св., 28. 168. 189. 194—199. 200. 201. 225. 317. 322. 334—5. 337.
Діонисій иконникъ 214.
Діонисій, инокъ іосифовскій, 248.
Діонисій, инокъ герасимовскій, 292.
Добровольскій Н. 79. 154.
Долгомостье 88. 93.
Дорогобужъ 339.
Досиѳей, агіобіографъ, 113. *126—131. 139. 147—8. 159. 160. *225—231. 251. *256—7. 263.
Драгомановъ М. 154—5. 157—8.
Дриновъ М. С. 359.

Дружининъ В. Г. и *Дьяконовъ* М. А. 337.

Евангеліе Дѣтства Христова 154—8.
Евангеліе Остромирово 80.
Евтропій 58.
Евстаѳій, инокъ никитскій, 120.
Евфросинія Суздальская 12.
евхаристическія видѣнія 149—153.
Евѳимій Великій 347.
Евѳимій Новгородскій, св., 188.
Евѳимій, инокъ іосифовскій, 132—3. 137. 144—5. 215. 228.
Епифаній Кипрскій 346.
Епифаній Премудрый *171—179. 180. 225. 356.
Епифаній, инокъ іосифовскій, 133. 244.
Ефесъ 32.
Ефремъ Сиринъ 10. 12. 13. 16. 17. 19—22. 30. 32. 39. 150.
Ефремъ, арх. ростовскій, 199.

Жидовствующіе 236.
Жиздра 289.
Жмакинъ В. 125. 249. 330. 336. 338. 371.
Жюлевъ 45.

Заволжцы (Заволжскіе старцы) 252. 280. 330. 349. 352. 354. 356. 371—2.
Замятнинъ Юрій Иван. 262.
Зиновій Отенскій 256.
Зосима и Савватій Соловецкіе 7. 168.

Иванъ Калита 136. 145. 178.
Иванъ III, в. кн., 217. 239. 278.
Иванъ IV Грозный 31. 119. 256. 261. 279. 357. 372.
Иванъ Ивановичъ, царевичъ, 326.
Иванъ Борисовичъ, кн., 239. 241.
Игнатій, архимандр. богоявленскій, 5.
Игнатій (въ чудѣ пр. Сергія) 181.
„Измарагдъ" 352—3.
Иконы Пр. Богородицы: Смоленская 90—92. 106. Почаевская 101—2.
Иконниковъ В. С. 249.
Иларіонъ, еп. ростовскій, 3. 22. 26—7.
Иларіонъ, архимандритъ даниловскій, 280—2. 342—4. 357.
Иліодоръ волхвъ 346.
Илія пророкъ 130. 257.
Ильмень озеро 130.
Иннокентій Комельскій (Охлѣбининъ), св., *295—6. 333—4. 338. 341. 364.
Иннокентій, инокъ пафнутіевскій, 210. 212.
Иннокентій, инокъ сійскій, 320.
Ираклій авва 144.
Иринархъ, агіобіографъ, 194.
Иринархъ, инокъ іосифовскій, 132. 142.
Исаакій Печерскій, св., 122.
Исаакъ Сиринъ 361. 365.
Исаія ростовскій, св., 5. 42.
Исаія, инокъ іосифовскій, 263.
Исаія іерей 344.
Исидоръ Твердисловъ, св., 35. 42.
исихасты 358—363. 367.
Исихій, инокъ іосифовскій, 237—8.
исполины 44. 54—5. 83—6. 90. 93.

Іаковъ Персіанинъ, мученикъ, 348.
Іаковъ, инокъ никитскій, 120.
Іаковъ ключарь 223.
Іаковъ Черепина, разбойникъ, 137.
Іерусалимъ 34.
Іоаннъ Богословъ 3. 9. 30—34. 40. 196. 307. 325. 346.
Іоаннъ Златоустъ 257.
Іоаннъ Дамаскинъ 65—68. 86.
Іоаннъ-Кассіанъ, преподобный, 349.
Іоаннъ Милостивый 145.
Іоаннъ-Александръ, царь болгарскій, 360.

Іоаннъ Новгородскій, св., 34—5. 188.
Іоаннъ, агіобіографъ, *306—310.
Іоасафъ Каменскій, св., *268—273. 334—5. 337.
Іоасафъ митрополитъ 281.
Іоасафъ, игуменъ троицкій, 279.
Іона митрополитъ 166. *220—224. 331—2. 345. 370.
Іова Голова, инокъ іосифовскій, 248.
Іона, игуменъ никитскій, 274.
Іона, инокъ даниловскій, 282.
Іова, агіобіографъ, *310—326. 339.
іосифляне 216. 330. 348—9. 354. 357. 370—1.
Іосифъ Прекрасный 14—5.
Іосифъ Волоцкій 125—6. 128—9. 131—134. 146. 149. 150. 158. 166. 216. 218. 229. *231—257. 258. 260. 262. 294. 302. 308. 329—332. 341. 344—7. 351. 354—5. 360—1. 365. 367—9.
Его „Просвѣтитель“ 332. 346.
Его Дух. Грамота (Уставъ) 250. 294. 297—8. 346—7. 368.

Казанскій П. 2.
Калинскій И. 16.
Каллистъ патріархъ 360.
Карамзинъ 1—3. 9. 50. 147.
Карнѣевъ А. 154. 156—8.
Кассандра 100.
Кассіанъ Босой, инокъ іосифовскій, 247—8. *257—261. 262. 279. 331—2.
Кассіанъ, игуменъ каменскій, 269.
Касьянъ св. 111.
Кесарія 56. 63—4. 79. 106.
Кириллъ Бѣлозерскій, св., 7. 163—4. 168. 174. *182—8. 192. 194. 260. 264—6. 306. 319—321. 334—5. 338. 354.
Кириллъ, инокъ даниловскій, 281. 322.
Кириллъ, инокъ сійскій, 313. 315.
Климентъ папа 99.
Кіевъ 262.
Ключевскій В. О. I—VII. 3. 8. 10. 17. 28. 34—5. 113. 121. 126. 131. 161—9. 171. 179. 181—2. 184. 188—190. 194. 199. 209. 212. 216. 219 220. 224. 231. 241. 245. 256—7. 264. 268. 273. 284. 293. 295—7. 306. 309. 323. 325—6. 340.
Кипріанъ митрополитъ 367.
„Книга о россійскихъ святыхъ“ 6. 48.
Козьма, агіобіографъ (?), 264.
Коноплевъ Н. VII. 190—1. 194—6. 199. 200. 203. 268. 295. 297. 299. 307. 323.
Константинъ В. 110.
конь чудесный 67. 88—90.
Корнилій Комельскій, св., 28 169. 296—306. 321. 334—5 337.
Его Уставъ 297—9.
Костомаровъ Н. И. 249. 357.
Круговитинъ Ѳеодоръ 293.
Куликовская битва 177.
Курбскій, князь, 338. 357. 372.

Лама, рѣка, 130.
Левъ, еп. Катанскій, св., 346.
Левкій, инокъ іосифовскій, 274.
Леонидъ архим. VI. 6. 141. 295.
Леонтій ростовскій, св., 4. 5. 23.
Ливаній риторъ 58. 63—4.
Лій борецъ 55.
Лопаревъ Х. М. 296.
„Лѣтописи“:
Лаврентьевская 5. 9.
Густынская 5.
Софійская 178.
Воскресенская 49. 178.
Никоновская 49. 178.
„Русскій Временникъ“ 49. 50. 88.
„Царственный Лѣтописецъ“ 49.
Майковъ Л. Н. 112. 118.
Макарій Римскій 66. 153.
Макарій Александрійскій 318.
Макарій, митрополитъ всерос-

сійскій, v. 188. 216. 219. 220. 231. 284.
Макарій, агіобіографъ, *189—194.
Макарій, митрополитъ московскій, 2. 3. 28. 46. 172. 182. 249.
Макарій, еписк. архангельскій, 310. 319.
Максиміанъ императоръ 110.
Максимъ Грекъ 256. 341.
Максимъ ключарь 223.
Малала 59. 60. 62. 68.
Мавассія, царь израильскій, 336.
Марина, мать Іосифа Волоцкаго, 256—7.
Марія, племянница пр. Авраамія, 16. 20.
Марія царица 119.
Маркеллъ Ѳиваидскій, св., 145.
Мартиніанъ Бѣлозерскій, св., *264—268. 305—6. 338. 356. 357.
Менделъсонъ 111.
Меркурій великомученикъ 12. *44—107.
Меркурій Смоленскій 12. *44—107. 131.
Микула Селяниновичъ 94.
Миллеръ О. Ѳ. 248. 252—3. 352.
Милюковъ Н. П. 249. 338. 371.
„Минеи Четіи" 13. 15. 16. 30. 38. 55. 194.
„Минеи Четіи":
Великія v. 13. 15. 21. 27. 45. 63. 97. 110. 129. 145. 150. 172. 190. 199. 201. 209. 220. 225. 231. 233. 247. 347. 368.
Милютинскія 86. 92. 119. 200. 209. 264.
св. Димитрія 67—8.
Минь, аббатъ, см. Migne.
Мисаилъ, ин. даниловскій, 277.
Михаилъ архистратигъ 76. 109. 127. 132. 160.
Михаилъ Черниговскій, кн., св., 115. 118. 120.
Михаилъ Андреевичъ, кн., 183. 185.
Михаилъ Козьминъ, 292.
Моисей пророкъ 155. 157. 336.
Моисей Новгородскій, св., 188.
Монастыри:
Авраамієвъ Смоленскій 51.
Антоніевъ Сійскій 310. 318—9. 322.
Арсеніевъ Комельскій 306. 323.
Богоявленскій (Авраамієвъ) ростовскій 5. 31. 37. 38. 41.
Валаамскій 3. 9.
Герасима Болдинскаго 287. 289—291.
Горицкій Переяславскій 275. 279.
Григоріевъ Пельшемскій 195. 199.
Даниловъ Переяславскій 275. 283. 285. 287. 342—4. 357.
Димитріевъ (Спасо-Прилуцкій) Вологодскій 189. 208.
Діонисіевъ Глушицкій 195. 198.
Іосифовъ Волоколамскій 112. 125—148. 159. 160. 226. 232. 237. 239. 249. 250. 256. 258. 260—1. 263. 279. 282. 329. 331. 348.
Кирилловъ Бѣлозерскій 125. 164. 183. 187. 237. 258. 282. 306. 333. 349. 357.
Корниліевъ Комельскій 306. 357.
Никитскій Переяславскій 275. 326.
Нила Сорскаго скитъ 333.
Павловъ Обнорскій 203. 208.
Пафнутіевъ Боровскій 226. 235. 237. 240. 250. 263. 274. 276. 331. 348. 351.
Петровскій Ростовскій 37.
Порфиріева пустынь 343.
Почаевскій 101—2.
Симоновъ 183. 220.
Соловецкій 357.
Спасо-Евѳиміевъ Суздальскій 357.
Спасо-Каменный 268—9.
Троицкій (Сергіева лавра) 176. 266—7. 309. 351. 356.
Ѳерапонтовъ Бѣлозерскій 183. 264—5. 267.

Москва 220. 262. 266. 283. 356.
Мстиславъ, князь Тмутороканскій, 84.
Мценскъ 273.

Нассонъ, инокъ герасимовскій, 292.
Наѳанаилъ, агіобіографъ, 297.
Невоструевъ К. И. 129. 141. 231. 233. 242—3.
Неизвѣстный біографъ Іосифа 231. *241—256. 263.
Несторъ муч. 55.
Нижній Новгородъ 177—8.
Никандръ, инокъ іосифовскій, 133. 148.
Никифоръ Григора 55.
Никифоръ Каллистъ 62.
Никита великомученикъ 108—124.
Никита столпникъ 42. 108—124. 318. 326.
Никола Качановъ 35.
Николай Мирликійскій чудотворецъ 118. 190.
Никольскій Н. 349.
Никонъ Черногорецъ 135. 142. 346—7.
Никонъ Радонежскій, св., 188—9.
Нилъ Синайскій 349.
Нилъ Сорскій 125. 242. 248—9. 253. 270. 295—8. 329. 330. 333—7. 339. 341. 348—9. 351—5. 357—9. 361—9.
Его Уставъ 270. 295—8. 331. 341. 348. 351—5.
Нилъ Столобенскій, св., 16—18.
Нилъ, инокъ даниловскій, 277.
Нифонтъ Кипрскій, св., 150. 347.
Нифонтъ, игуменъ іосифовскій, 261. 264.
Новгородъ 35. 76. 130. 236—8. 344.
Нурма рѣка 302.

Обабуровъ, бояринъ, 134.
Одинъ 88.
Олегъ Ивановичъ, кн., 177.
Павелъ апостолъ 174. 201. 336.
Павелъ Обнорскій, св., 28. 147. 153. 196. *203—208. 323—4. 329. 333—4. 337—8.
Павловъ А. С. 36. 168. 183. 249. 337—8. 357. 372.
Паисій Ярославовъ, старецъ, 268—9. 356—7. 372.
Паисій инокъ 350.
„Палея“ 117.
Пановъ 125. 249.
„Паренесисъ“ 14. 15. 150.
Парижъ 98—9.
„Пасхальная хроника“ 62.
„Патерики“ переводные 127. 135. *139—153. 158. 160. 218. 345—8.
„Патерикъ Печерскій“ 122. 128.
„Патерикъ Волоколамскій“ VII. 113. *125-160. *225-231. 235. 249. 264. 329. 331. 332. 345.
Пафнутій Боровскій, св., 126—131. 134—7. 139. 159. 160. 166—7. 174. 209—219. 222. *224—231. 235—6. 239. 240. 246. 250. 257—8. 264. 274—5. 277. 279. 294. 302. 304. 308—9. 314. 331—2. 343. 345. 354. 365. 370.
Пахомій Великій 349.
Пахомій Логоѳетъ, агіобіографъ, 163—4. 168. *179—188.
Пахомій, инокъ прилуцкій, 193.
Пельшма рѣка 195.
Переяславль (Залѣсскій) 115. 190. 258. 273. 339.
Петровъ Н. И. 28. 46. 139. 140. 190.
Петръ царевичъ 45.
печенѣги 85.
Петръ митрополитъ 137. 294.
печь: сохраненіе младенца въ печи 131—2. 153—159.
Пименъ митрополитъ 9.
Пименъ ключникъ 222.
Писаревъ С. 48. 51—54. 58.
„Письмо о нелюбкахъ“ 341.
„подлинникъ“ 98.
Поликарпъ, инокъ печерскій, 4.
понедѣльникъ 136. 374.
Поповъ А. 50. 59. 76. 89. 117.

Порфирій I, игуменъ троицкій, 338. 356. 372.
Порфирій II, игуменъ троицкій, 343.
Порфирій, ученикъ старца Артемія, 357.
Порфирій (*Успенскій*), *епископъ*, 359.
Правдинъ А. 249. 357.
„Прологъ" 23. 38. 97. 135. 140—1. 146. 150. 346.
Протасій, игум. обворскій, 323.
Прохоръ діаконъ 30—33. 40.
Путивль 262.
Пыпинъ А. Н. IV. VIII. 108. 147. 249.
Пѣтуховъ Е. В. 352.

Радченко К. Ѳ. 358. 360—1.
Редедя 84.
„Римскія Дѣянія" 147.
Римъ 74. 106.
Романъ Ивановичъ, бояринъ, 184.
Ростовъ Великій 1. 3. 4. 5. 27. 29. 36. 178.
Рязань 220.

Савва Грудцынъ 32. 70—1.
Савва Вишерскій, св., 188—9.
Савва Черный, агіобіографъ, 129. *231—241. 243. 251. 256—7. 263.
Савва инокъ 360.
Савва архим. 125—6.
Садко 42.
Садковскій С., свящ., 357.
Сахаровъ В. 15.
Серапіонъ Новгородскій, св., 242—3. 347.
Сергій Радонежскій, св., 12. 166. *172—182. 183. 185. 188. 190. 192. 203. 225. 294. 320—1. 323. 335. 351. 354-6.
Сергій Валамскій, св., 337.
Сергій Нуромскій, св., *323—5. 335. 337. 372.
Сергій арх. 3. 20.
Симеонъ столпникъ, св., 274.
Симеонъ Дивногорецъ, св., 347.
Симеонъ Метафрастъ 13. 15. 20. 55. 97.
Симеонъ Новый Богословъ 347. 361. 365. 868.
Симонъ, еп. владимірскій, 4.
Сисиній св. 111.
Сисой авва 142.
Сказаніе о еврейскомъ мальчикѣ 157—8.
Смоленскъ 44—46. 48. 50. 51. 71—2. 75—79. 81. 83—4. 102—3. 106.
Соболевскій А. И. 364. 367.
Созоменъ 58. 64.
Соколовъ М. И. 27—8. 111.
Соловьевъ С. М. 51.
Соломонъ 117.
Сперанскій М. Н. 68. 209.
Срезневскій И. П. 1. 14. 144.
Старцы заволжскіе см. Заволжцы.
Стефанъ Сурожскій, св., 209.
Стефанъ Сербскій, св., 347.
Стефанъ Пермскій, св., 179.
Стефанъ Махрищскій, св., 183. 187. 309.
Стефанъ Комельскій, св., 296.
стихъ о женѣ милосердной 153—6.
Страшный Судъ 15.
Суздаль 357.
Сумцовъ Н. Ѳ. 353.
Сырку П. А. 359.

Тимоѳей вельможа 183. 187.
Тихонравовъ Н. С. 66. 108—9. 111. 116—7. 153. 296
Тихонъ Задонскій, св., 24.
Тихонъ, инокъ кирилловскій, 282—3.
Толстой И., гр., 111.
Толстой М. В., гр. 3. 6. 31. 43.
Третьяковъ, бояринъ, 347.

Уставъ церковный 146.
Уставы (Духовныя Грамоты) Іосифа, Нила, Корнилія, Герасима, Антонія — см. подъ ихъ именами.

Филаретъ арх. черниговскій 2. 3. 6. 8. 24. 50. 92. 141. 172. 182. 190. 194. 199. 203.

231. 265. 268. 273. 284. 295—7. 306. 310. 323.
Филимоновъ 98.
Филосторгій 58.
Филоѳей, инокъ сійскій, 314—5. 317—8.
Флорентійская унія 221.
Фотій митрополитъ 122.
Фотій, инокъ іосифовскій, 257. 262—3. 331.

Хойнацкій, А. Ѳ., протоіерей, 101—2.
Христофоръ, игуменъ кирилловскій, 260.
„Хронографъ" 50. 60. 68. 89. 117.
Хрущовъ И. П. 231. 248. 251. 253. 258. 261. 347.

Царьградъ 9. 43.

Черниговъ 115.
Четыркинъ И. 110.
чудеса 3. 16—20. 31—5. 44—6. 51—6. 59—70. 76. 131—9. 145. 148—159. 175. 181. 183—5. 191—2. 198. 207—8. 211. 213—5. 221—5. 228—9. 238. 277—8. 286—9. 292—3. 301—4. 308—9. 315—6. 326. 345—7. См. видѣнія, голова, евхаристія, конь, печь, демоно- и эсхатологическія сказанія; чудо съ еретикомъ священникомъ 148—159.

Шевыревъ С. П. п. 172. 182.
Шемяка—см. Дмитрій.
Шемячичъ 372.

Эсхатологическія сказанія и представленія 136. 137. 139. 227—9. 345.
Эсхилъ 100.

Юліанъ Отступникъ 56—69. 73. 77. 79. 80. 83. 86. 89. 106. 117.
Юрій Ивановичъ, кн., 195. 240.
Юрій Дмитріевичъ, кн., 200. 202.

Яковлевъ В. А. 122. 352—3.
Ярославъ Мудрый 130. 160.
Ясода 75.
Яхонтовъ И. 310. 319.

Ѳеогностъ, инокъ іосифовскій, 133.
Ѳеодоритъ Киррскій 58—9.
Ѳеодоритъ инокъ 338. 357. 372.
Ѳеодоръ Едесскій, св., 346.
Ѳеодоръ, еп. ростовскій, 3. 5. 22. 26—7.
Ѳеодоръ Борисовичъ, кн., 239. 242—3. 248.
Ѳеодосій Терновскій, св., 360. 362.
Ѳеодосій, инокъ даниловскій, 278.
Ѳерапонтъ Бѣлозерскій, св., 183. *264—266. 267. 306. 334.
Ѳома епископъ 5.
Ѳоманда мученица 349.

„Analecta Bollandiana" 101.
Büttner-Wobst, Th., 57. 66.
Didron 97—9.
Fabricius 13. 55.
Grässe 66—7. 89. 99.
Jacobus a Voragine 66.
Krumbacher K. 141.
„Legenda Aurea" 66—7. 89. 99.
Maury A. 100. 217. 376.
Migne, аббатъ, 13. 141. 155. 218.
Montmartre 99.
Pertz 67. 89.
Reinhardt G. 57.
Weil 155.

***

ЗАМѢЧЕННЫЯ ОПЕЧАТКИ.

18	13 св.	свностатъ	свпостатъ
—	15 сн.	тнаменіемъ	знаменіемъ
25	4 св.	столо	стало
29	10 сн.	прихожденіи	приходѣ
32	1 св.	что апостолъ	апостолъ
52	14 сн.	указніе	указаніе
60	11 св.	λόγκη	λόγχη
—	11 сн.	есп	еси
—	5 сн.	ψηχήν	ψυχήν
75	19 св.	именъ	именъ [2])
117	7 сн.	источники	источники,
—	6 сн.	князя	князя,
—	5 сн.	со словъ Никиты	со словъ житія Никиты
—	3 сн.	Сбзоръ	Обзоръ
131	12 св.	Перый	Первый
132	5 сн.	принадлежилъ	принадлежитъ
145	13 св.	патерика видѣній	патерика,
187	4 сн.	сватаго	свнтаго
199	2 сн.	175—	175
220	12 сн.	составленное	составленномъ
—	14 сн.	занимаюнцее	занимающемъ
276	12 св.	жизнь	жизни
340	15 сн.	не противорѣчатъ	не противорѣчатъ въ этомъ отношеніи
342	5 св.	проникали въ сознаніе	былъ достояніемъ
343	6 св.	вопроса, то въ эпизодѣ	вопроса; въ эпизодѣ же
360	5 св.	Климентъ	Каллистъ

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Предисловіе . . . . . I—IX

I. Къ вопросу о житіи преподобнаго Авраамія Ростовскаго . . . . . 1—43

Предыдущія изслѣдованія житія и недоумѣнія, имъ вызываемыя, 1. Авраамій Ростовскій и Авраамій Затворникъ; житія послѣдняго, писанныя Ефремомъ Сириномъ и Метафрастомъ, 11. Извѣстность Ефремова житія 14. Вліяніе его на житіе Нила Столобенскаго 16. Значеніе его для житія Авраамія Ростовскаго 17. Развитіе легенды о послѣднемъ и вопросъ о редакціяхъ его житія 25. Апокрифическое житіе ап. Іоанна Богослова и его вліяніе на житіе Авраамія 30. Историческіе элементы послѣдняго житія 35. Выводы 38.

2. Св. Великомученикъ Меркурій Кесарійскій и мученикъ Меркурій Смоленскій . . . . 44—107

Научная разработка легенды о Меркуріи Смоленскомъ 44. Недоумѣнія, вызываемыя послѣднею, 47. Житіе великомученика Меркурія и легенда объ убіеніи имъ императора Юліана Отступника 55. Сказанія о смерти Юліана 56. Сравненіе легендъ объ обоихъ Меркуріяхъ 69. Греческая легенда, какъ источникъ русской, 75. Процессъ пріуроченія ея къ русской почвѣ 76. Взаимоотношеніе редакцій русской повѣсти о Меркуріи 87. Подробность о несеніи мученикомъ своей головы 96. Характеристика повѣсти о Меркуріи 101. Выводы 105.

3. Св. великомученикъ Никита и св. Никита столпникъ Переяславскій . . . . . 108—124

Великомученикъ Никита какъ демоноборецъ 109. Столпникъ Никита въ той же роли 115. Вліяніе представленій о первомъ святомъ на представленія о второмъ 116. Повѣсть о чудесахъ столпника 118. Выводы 122.

4. Легендарные разсказы Волоколамскаго Патерика . . . . . 125—160

Рукопись, содержащая Патерикъ, 125. Его содержаніе 127. Зависимость отъ переводныхъ патериковъ 139. Сравненіе разсказовъ волоколамскаго Патерика съ разсказами переводныхъ патериковъ 142. Историческій характеръ нѣкоторыхъ разсказовъ 146. Легенда о чудѣ съ еретикомъ-священникомъ 148. Заключеніе о расположеніи іосифовскихъ иноковъ къ религіозной легендѣ 160.

5. Русскія житія XV—XVI вв. и современныя имъ направленія русской религіозной мысли. 161—373

Предварительныя замѣчанія . . 161—171

Возможность искать въ житіи отраженія міровоззрѣнія и идеаловъ среды, его создавшей, 161. Черты характерныя на ряду съ шаблонными и риторическими фразами 165. Объемъ изслѣдованія 170.

Епифаній и Пахомій . . . . . 171—188

Епифаніево житіе пр. Сергія 171. Характеристика его 178. Пахоміево житіе Сергія 179. Житіе Кирилла Бѣлозерскаго 182.

Литература житій отъ Пахомія до Макарія . . . . . 188—219

Житіе Димитрія Прилуцкаго 189. Діонисія Глушицкаго 194. Григорія Пельшемскаго 199. Павла Обнорскаго 203. Пафнутія Боровскаго 209.

Житія Макарьевскаго времени. . 219—284

Значеніе м. Макарія 219. Житіе м. Іоны 220. Добавленія къ ж. Пафнутія 224. Повѣсти Пафнутія 225. Волоколамскій Патерикъ 228. Житія Іосифа Волоцкаго: Саввино 231; анонимное 233; Досиѳеево 256. Кассіана Босаго 258. Фотія Волоцкаго 262. Ѳерапон-

та Бѣлозерскаго 264. Мартиніана Бѣлозерскаго 266. Іоасафа Каменскаго 268. Даніила Переяславскаго 273.

Житія послѣмакарьевскаго времени 284—326

Житія Герасима Болдинскаго 284 (его „Законъ“ 293). Иннокентія Комельскаго 294. Корнилія Комельскаго 297. Арсенія Комельскаго 307. Антонія Сійскаго 310. Сергія Нуромскаго 323. Ж. Никиты Переяславскаго и повѣсть о его чудесахъ 326.

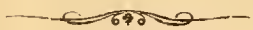
Выводы изъ разбора житій . . . 326—373

Два теченія въ житіяхъ данной эпохи 326. Сопоставленіе ихъ съ двумя направленіями русской религіозной мысли въ данную эпоху, обозначаемыми именами Іосифа Волоцкаго и Нила Сорскаго („іосифлянъ“ и „заволжскихъ старцевъ“) 329. Географическое пріуроченіе обоихъ направленій 339. Значеніе житійной литературы для ихъ исторіи 339. Роль легендарныхъ сказаній 344. Вопросъ объ областныхъ видоизмѣненіяхъ русской литературы 350. Вопросъ о распространенности и давности „заволжскаго образа мыслей“ и значеніе житій для его выясненія 351. Постепенное развитіе обоихъ направленій и роль въ немъ Іосифа и Нила 355. Вопросъ о вліяніи на Нила аѳонскаго подвижничества 357. Условія русской жизни данной эпохи, вызывавшія обособленіе двухъ направленій, 366. Совмѣстное дѣйствіе туземныхъ условій и иноземныхъ вліяній 372.

Дополненія и поправки . . . . . 374—376

Указатель . . . . . 377—385

Замѣченныя опечатки. 386



F
No